This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

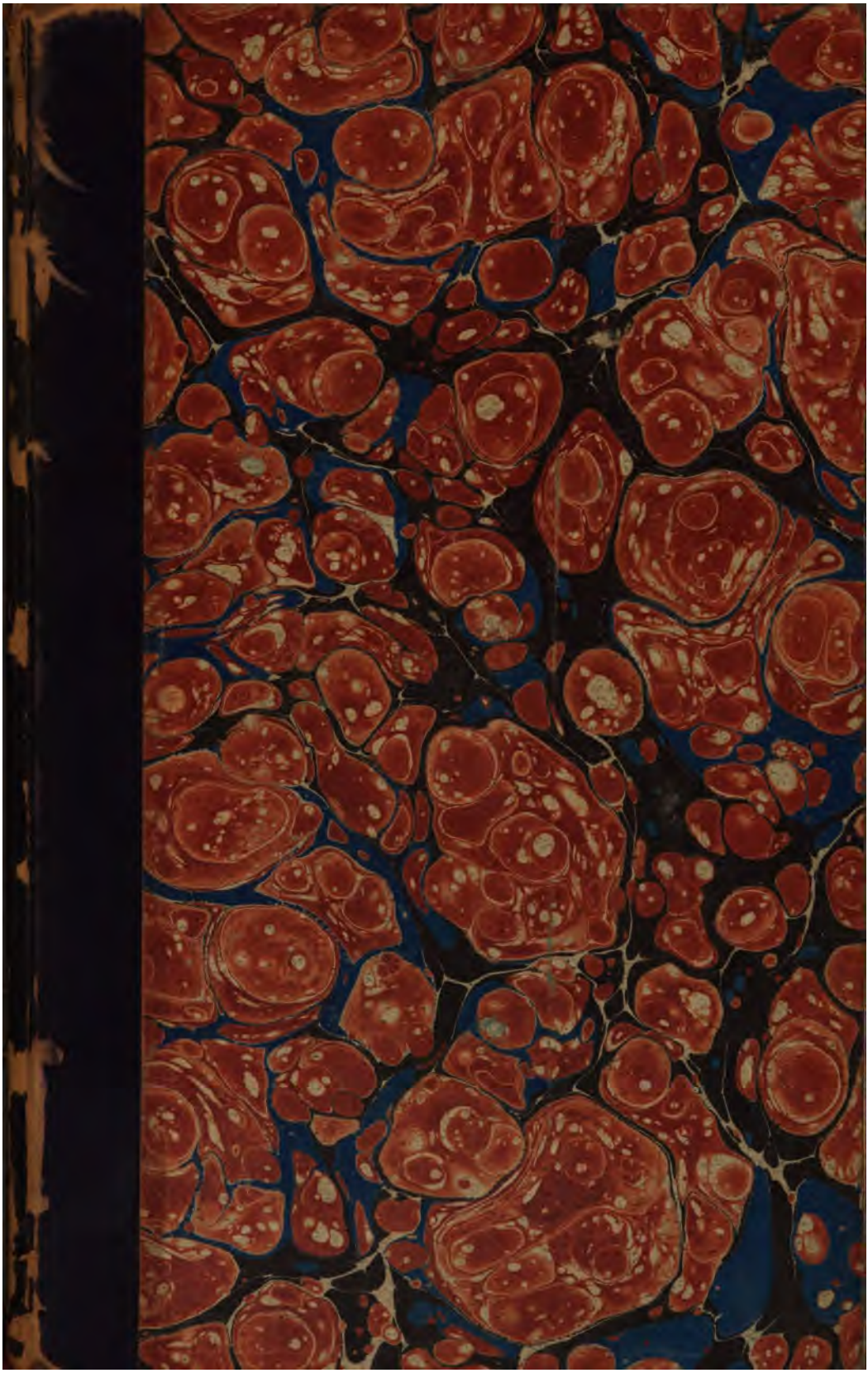
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



600107719V

600107719V

Luthers Lehre

von der kirchlichen Gewalt.

Hiſtoriſch dargeſtellt

von

Dr. A. W. Dieckhoff,
ord. Profeſſor der Theologie zu Roſtock.

Berlin.
Verlag von Guſtav Schlawitz.
1865.

130. e. 21.

1750. e. 21.

Vorwort.

Die Lehre Luthers von der kirchlichen Gewalt darf nicht mit der Lehre der lutheriſchen Kirche identificirt werden, und man darf daher aus derſelben keine unmittelbaren Schlüſſe auf die lutheriſche Kirchenverfaſſung ziehen. Die Lehre Luthers will geſchichtlich nach ihrer Stellung im Entſtehungsproceſſe der Lehre der lutheriſchen Kirche betrachtet ſein. Aber wie für die Lehre der lutheriſchen Kirche überhaupt, ſo iſt auch für die Lehre derſelben von der kirchlichen Gewalt die Lehrentwickelung in Luthers Schriften grundlegend geweſen, ſo daß in ihr die Grundlage für das Verſtändniß der lutheriſchen Kirchenverfaſſung geſucht werden muß. Je wichtiger es iſt, daß unter den lutheriſchen Theologen eine Verſtändigung über die kirchlichen Verfaſſungsfragen herbeigeführt werde, deſto mehr erſcheint der Verſuch gerechtfertigt, Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt, wie ſie als ſich entwickelnde in ſeinen Schriften vorliegt, in hiſtoriſch genetiſcher Methode zur Darſtellung zu bringen, um ſo eine nothwendige Vorausſetzung für die Verſtändigung über die Grundſätze der Kirchenverfaſſung zu gewinnen.

Es fehlt ſehr viel daran, daß dieſe Vorausſetzung als eine unbeſtrittene für die kirchliche Wiſſenſchaft der Gegenwart beſtände. Der Gegenſatz über die Fragen der kirchlichen Verfaſſung, welcher eine immer größere praktiſche Bedeutung gewinnt, erſtreckt ſich auch

auf den Sinn der genuinen, aus den evangelischen Principien entsprungenen Lehre Luthers selbst über diesen Punkt. Die Höfling'sche Theorie beherrscht sowohl Walthers wie Köstlins Darstellung der Lehre Luthers von Kirche und Amt. Und daß diese Theorie einen so großen Einfluß gewonnen und das Eindringen liberalistischer Verfassungsgrundsätze auch in den Kreisen lutherischer Theologen so sehr gefördert hat, ist besonders dadurch begründet, daß sich dieselbe als die Lehre Luthers und als diejenige hinstellt, die mit den evangelischen Principien der Reformation unauflöslich eins sei. Es ist auch nicht zu leugnen, daß dies Vorgeben zunächst einen gewissen Schein für sich hat; denn Luther hat wirklich in einer Reihe sehr wichtiger reformatorischer Schriften das Amt auf das gleiche Priesterthum der Christen vermittelst der Uebertragungstheorie gegründet, die den Kern der Höfling'schen Theorie ausmacht. Dennoch entspricht diese Lehre der evangelischen Wahrheit, wie sie von Anfang an Luthers Lehrentwickelung beherrscht, keineswegs. Auch tritt sie nur vorübergehend in einer Phase dieser Lehrentwickelung auf, um durch die reinere Durchführung eben der evangelischen Lehrgedanken wieder ausgeschieden zu werden. Das zu zeigen, ist einer der Hauptzwecke der vorliegenden Arbeit. Die Aufgabe, wie sie sich der Verfasser gestellt hatte, führte es freilich mit sich, daß die Polemik gegen die falschen Verfassungstheorien hinter der objectiv historischen Darstellung durchaus zurücktreten mußte.

Da es sich allein um die Darstellung der Lehre Luthers von der kirchlichen Gewalt handelt, so blieben solche Punkte der kirchlichen Verfassung von der Darstellung ausgeschlossen, über die sich Luther selbst in seinen Schriften nicht ausgesprochen hat. Es mußten so besonders auch die der kirchlichen Lehr- und Verfassungsentwickelung angehörenden Documente ausgeschlossen bleiben, an deren Abfassung auch Luther und zwar zum Theil in hervorragender Weise Antheil gehabt hat. Diese Documente können doch nicht unmittel-

bar für Quellen der eigenen Lehre Luthers gelten; es gewinnen auf die Abfassung derselben auch andere Factoren Einfluß. Die eigene Lehre Luthers muß bereits festgestellt sein, wenn über das Verhältniß jener Documente zu derselben in gegründeter Weise soll geurtheilt werden können. Man darf aber Luthers Antheil an der ursprünglichen Verfassungsentwickelung der lutherischen Kirche nicht vergessen und nicht übersehen, daß ein Gegensatzverhältniß zwischen Luthers Antheil daran und seiner eigenen Lehre keineswegs von vornherein als das Wahrscheinliche gelten kann, um sich nicht zu übereilten und einseitigen Schlüssen aus Luthers Lehre auf die kirchliche Verfassung fortreißen zu lassen. Es ist in dieser Beziehung besonders Vorsicht in Betreff des landesherrlichen Kirchenregiments nothwendig. Der Verfasser darf übrigens, was die Verfassungsentwickelung im Reformationszeitalter betrifft, auf seine betreffenden Artikel in der Theolog. Zeitschr., Jahrg. 1863 ff., verweisen.

Rostock, den 26. April 1865.

Der Verfasser.

Inhaltsangabe.

Seite

Die vorreformatorisch-römische Lehre von der Kirchengewalt . . . 1

1. Die potestas ecclesiastica 4
2. Der Episkopat 12
3. Der Primat 21
4. Der Ordo als ecclesia repraesentativa 30

Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt 33

1. Die erste Aufstellung der Lehre bis zum Jahre 1520 35
2. Luthers Lehre in den Jahren 1520 bis 1523 78

Das gleiche Priesterthum aller Christen und das kirchliche Amt . . 82

Das kirchliche Amt 106

Das Recht der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen 124

3. Die spätere Lehre Luthers 149

Die

vorreformatorisch-römische Lehre

von der Kirchengewalt.

Inhaltsangabe.

Seite

Die vorreformatorisch-römische Lehre von der Kirchengewalt . . . 1

1. Die potestas ecclesiastica 4
2. Der Episkopat 12
3. Der Primat 21
4. Der Ordo als ecclesia repraesentativa 30

Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt 38

1. Die erste Aufstellung der Lehre bis zum Jahre 1520 35
2. Luthers Lehre in den Jahren 1520 bis 1523 78

Das gleiche Priesterthum aller Christen und das kirchliche Amt . . 82

Das kirchliche Amt 106

Das Recht der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen 124

3. Die spätere Lehre Luthers 149

Die

vorreformatorisch-römische Lehre

von der Kirchengewalt.

Das ſichere Verſtändniß der Lehre der Reformation von der Kirchengewalt ſetzt die Kenntniß der römiſchen Lehre, gegen welche ſie ſich richtet, voraus. Wir legen daher zunächſt die Hauptpunkte der römiſchen Lehre vom Sacerdotium und vom Epiſkopat etwas genauer, als es zu geſchehen pflegt, dar. Auf eine nach allen Seiten hin vollſtändige Darſtellung kommt es uns dabei jedoch nicht an. Wir vermeiden es, in den Wald aller der einzelnen Controverſen uns zu verlieren, die auf dem Boden der römiſch-mittelalterlichen Lehre vom Ordo und von der kirchlichen Gewalt an jedem Punkte derſelben entſprangen. Freilich nur ungern ſetzen wir uns dieſe Schranke. Jene überall hervorbrechenden Controverſen decken die innere Schwäche der römiſchen Lehre auf, zeigen, daß dieſelbe, auch nur formell betrachtet, durchaus nicht eine ſo innerlich concinne und ſichere iſt, wie Manche meinen. Der Irrthum iſt niemals in ſich ſelbſt gewiß und einig, und im Mittelalter hat die irrige Entwickelung der kirchlichen Lehre auch in dieſem Punkte nie zur Ruhe der inneren Sicherheit gelangen können. Außer unſerem Zwecke liegt es auch, auf die dogmengeſchichtliche Entwickelung der römiſchen Lehre bis zur Zeit der Reformation einzugehen. Es genügt für unſeren gegenwärtigen Zweck, die Lehre, wie die Reformation ſie vorfand, feſtzuſtellen. Wir werden daher unſere Darſtellung vornehmlich auf Gabr. Biel und auf Gerſon's Tractat de potestate ecclesiastica et de origine juris et legum ſtützen. Dieſe Anordnung gewährt den Vortheil, daß ſo zugleich die anticuriale Doctrin der allgemeinen Concilien des 15. Jahrhunderts, die jedoch auf den falſchen Grundlagen der mittelalterlich-römiſchen Lehre beharrt, zur Darſtellung gebracht werden kann.

1. Die potestas ecclesiastica.

Die kirchliche Gewalt ist nach römischer Lehre der besondere Besitz des Ordo, welcher als Priesterthum (sacerdotium) gefaßt wird. Die Gläubigen, ausgeschlossen von dem Mitbesitz der pot. eccles., sind in Ansehung derselben dem Ordo, dem sacerdotium, im Gehorsam unterworfen.

Gerson (a. a. O. consid. 1) definirt die potestas ecclesiastica als die Gewalt, welche von Christus übernatürlich und besonders den Aposteln und den siebenzig Jüngern, sowie ihren rechtmäßigen Nachfolgern, den Bischöfen und Presbytern, bis ans Ende der Welt übertragen sei, um von denselben zur Erbauung der streitenden Kirche gemäß der evangelischen Gesetze ausgeübt zu werden, damit die ewige Seligkeit erlangt werde[1]). Es ist vornehmlich darauf zu achten, daß die kirchliche Gewalt als eine übernatürliche Gabe bezeichnet wird, die von Christus den Aposteln und den Siebenzig und in ihnen zugleich ihren Nachfolgern, also dem Klerus, und zwar diesen besonders mitgetheilt wird. „Specialiter," heißt es zur näheren Erklärung, sei hinzugefügt, um diejenigen übernatürlichen Gaben auszuschließen, welche jedem Christen gemeinsam sein können. Wenn die Gewalt, um die es sich handelt, als kirchliche bezeichnet werde, so werde da der Begriff Kirche „contracte" genommen, da von denen die Rede sei, denen ein besonderes signaculum zum Dienste Gottes verliehen sei, vom Klerus in allen seinen Graden[2]). Uebernatürlich aber wird diese kirchliche Gewalt mitgetheilt, weil sie nothwendig auf eine übernatürliche Gabe gegründet ist, die mit dem

[1]) „Pot. eccles. est pot., quae a Christo supernaturaliter et specialiter collata est suis apostolis et discipulis ac eorum successoribus legitimis usque in finem saeculi ad aedificationem ecclesiae militantis, secundum leges evangelicas, pro consecutione felicitatis aeternae." Unter den „discipuli" versteht Gerson mit der mittelalterlichen Scholastik überhaupt die Siebenzig, und als die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel galten die Bischöfe, als die der Siebenzig die Presbyter.

[2]) „Unde ecclesia contracte sumitur, dum loquimur hic de ecclesiastica potestate, pro illis videlicet, qui speciali quodam signaculo dedicati sunt ad divinum servitium, a clericatura, quae infimum tenet gradum, usque ad supremum, quo papa decoratur."

durch die Taufe mitgetheilten Charakter vergleichbar ist[1]). Die Mittheilung der besonderen übernatürlichen Gabe der kirchlichen Gewalt ist daher an die Mittheilung des eigenthümlichen Charakters, worauf sie sich gründet, vermittelst des eigenthümlichen Sacraments des Ordo, jenes besonderen signaculum zum Dienste Gottes, geknüpft. So derivirt also vermittelst des Sacraments des Ordo, der Weihen, die kirchliche Gewalt von den ersten, unmittelbar von Christo damit Beliehenen auf die Nachfolger derselben. Zwar ist sie nicht, wie es im A. T. der Fall war, an die leibliche Fortpflanzung einer Familie, eines Stammes geknüpft, aber durch die Weihen von Träger auf Träger dieser pot. eccles. setzt sich doch der Klerus, dem die pot. eccles. gehört, in sich selbst, unabhängig von dem gläubigen Volke, wie ein Volk von besonderer Geistlichkeit fort, dem das Volk der Gläubigen in Beziehung auf die pot. eccles. und ihre Ausübung unterworfen ist.

Dazu ist die kirchliche Gewalt in der Definition derselben, in der sie an den Klerus gebunden ist, nach ihrem Inhalte ganz allgemein, bloß nach einer ganz allgemeinen Zweckbeziehung, Erbauung der Kirche, Erlangung der Seligkeit, bestimmt. So ist in die kirchliche Gewalt, wie sie dem Ordo auf Grund der durch das Sacrament des Ordo mitgetheilten, übernatürlichen Gabe gehört, von Anfang an auch die Gewalt des Kirchenregiments eingeschlossen, das sich ja auch auf die Auferbauung der Kirche und somit auch auf die Erlangung der Seligkeit bezieht. Und wie der Ordo überhaupt als sacerdotium gefaßt wird, so erscheint nun auch die kirchenregimentliche Gewalt als Gewalt des sacerdotium. Die potestas regiminis ist Moment der sacerdotalen Gewalt, unauflöslich an die potestas ordinis, als die nothwendige Voraussetzung derselben, gebunden. Der Bischof ist sacerdos, der Episkopat ist die consummatio sacerdotii, der Papst ist summus pontifex[2]).

---

[1]) „Pot. autem ecclesiastica de necessitate fundatur in dono supernaturali sicut est character baptismatis, de communi lege."

[2]) So sagt auch Bellarmin, de sacr. ord. 1, 5: „Respondeo, Episcopatum includere in sua ratione et essentia sacerdotium, loquendo de potestate ordinis — —. Non enim potest intelligi Episcopus, qui non sit Sacerdos, cum nihil sit aliud Episcopus nisi summus seu primus Sacerdos, sicut Papatus includit intrinsece et essentialiter Episcopatum, licet

Was den Inhalt der pot. eccles. näher im Einzelnen betrifft, so folgen wir in der Darlegung desselben der Darstellung Gerson's in der bezeichneten Schrift. Dieselbe ist von seinem Anticurialismus, der mit den Sätzen über die pot. eccles. überhaupt nichts zu thun hat, nicht bestimmt, wie denn auch Gabr. Biel der Darstellung Gerson's folgt. Man hat übrigens festzuhalten, daß die Theile der pot. eccles. überhaupt nach ihrem Inhalte bestimmt werden, noch ohne alle Rücksicht auf die Vertheilung derselben in ihrer Ausübung unter die verschiedenen Grade der Hierarchie, noch ohne alle Rücksicht auf den verschiedenartigen Antheil an derselben von Seiten der Presbyter oder einfachen sacerdotes und von Seiten der Bischöfe.

Die pot. eccles. zerfällt zunächst in die pot. ordinis und die pot. jurisdictionis.

Die pot. ordinis enthält wieder zwei verschiedene Theile, die von Christus den ersten Trägern nicht auf einmal, sondern in zwei verschiedenen, weit auseinander liegenden Acten und durch verschiedene Worte verliehen wurden, die pot. ordinis super corpus Christi verum und die pot. ordinis super corpus Christi mysticum. Die erstere, die pot. ord. super corp. Chr. verum, ist das Vermögen, durch die Consecration den Leib Christi im Sacrament hervorzubringen. Diese Gewalt soll Christus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls den Aposteln durch die Worte: hoc facite etc. verliehen haben. Bei der Ordination wird sie durch die Worte: accipe potestatem sacrificium offerendi mitgetheilt. Es ist dies die eigentlich priesterliche Kraft, als das Vermögen zur kräftigen Vollziehung des Opfers in der Messe. So ist diese Gewalt der eigentliche Kern der sacerdotalen Gewalt, an die sich alle anderen Momente der pot. eccles. knüpfen. Die pot. ord. super corp. Chr. mysticum, über die Kirche, die Gläubigen, besteht in der Kraft oder dem Vermögen, die Sacramente verwalten zu können[1]). Diese Gewalt soll von Christus den Aposteln nach

multa superaddat, etc." — — „Non enim Episcopatus sine presbyteratu est ordo superior, immo nihil est in re, sed merum figmentum in mente, quomodo Archiepiscopus, qui non sit Episcopus, vel rationale quod non sit animal."

[1]) Gerson bestimmt dieselbe näher so: „Et hoc dupliciter, vel quoad administrationem corporis Christi verum — man hat an die Austheilung der

ſeiner Auferſtehung Joh. 20, 22. 23 verliehen ſein. Bei der Ordination wird ſie durch die Worte: accipe spiritum sanctum mitgetheilt. Gemäß dieſer Begründung ſteht dieſe Gewalt des Ordo über den myſtiſchen Leib Chriſti in nächſter Beziehung zur Gewalt der Schlüſſel, des Löſens und Bindens der Sünden[1]). Durch das Joh. 20, 22. 23 nachgebildete Wort, wodurch die pot. über Chriſti myſtiſchen Leib, die Kirche, mitgetheilt wird, wird ſomit zunächſt nur die Gewalt der Schlüſſel ausdrücklich verliehen, nicht das Vermögen, auch die anderen Sacramente zu verwalten. Aber man ſagt, nach einem allgemeinen Geſetze könne dem, dem die höhere potestas gegeben ſei, die geringere nicht abgeſprochen werden; die höchſte Gewalt aber ſei die über das corpus Christi verum.

Auch die pot. jurisdictionis zerfällt wieder in zwei Theile, die pot. jurisd. in foro exteriori und die pot. jurisd. in foro interiori. Die pot. jurisd. in foro exteriori wird definirt als die pot. eccles. coerciva, quae valet exerceri in alterum etiam invitum, ad dirigendum subditos in finem beatitudinis velut in finem proximum et principaliter intentum. „Coerciva“ iſt dieſe pot. jurisd. in foro ext., weil derſelben jeder Chriſt auch wider ſeinen Willen nach göttlichem Recht zum Gehorſam unterworfen iſt, und weil ſie daher das dieſem Gehorſam entſprechende, wenigſtens äußerliche Verhalten durch ihre Mittel, die kirchliche Strafgewalt, erzwingt und zu erzwingen das Recht hat[2]). Gerſon definirt dieſe Gewalt auch als die Gewalt,

Euchariſtie im Unterſchiede vom Meßopfer zu denken —, vel quoad administrationem vel exhibitionem alterius sacramenti, sicut est ordo vel confirmatio vel poenitentialis absolutio.“ Gabr. Biel kurz: „in sacramentorum administratione.“

[1]) Gabr. Biel ad libr. IV, dist. 24: „Alia pot. respicit corpus Christi mysticum, et dicitur quondoque potestas administrationis sacramentorum et praesertim sacramenti poenitentiae, a quo etiam speciale sortitur vocabulum, quod dicitur pot. clavis vel etiam jurisdictionis spiritualis in foro poenitentiae.“

[2]) Gerſon ſpricht ſich über die Meinung aus, daß die kirchliche Jurisdictionsgewalt in foro exter. nicht über die Excommunication hinausgehe und die Gewalt der Todes- und Leibesſtrafe nicht einſchließe. Er ſagt, wo ſolches Recht der Todes- und Leibesſtrafe den Inhabern der kirchlichen Jurisdictionsgewalt zuſtehe, ſei ſie ihnen von den Fürſten gewährt und heiße geiſtlich, wie auch die äußeren Güter der Kirche und anderes der Art wegen ſeiner Beziehung zum kirchlichen Zwecke

Recht zu sprechen und festzustellen über einen Anderen, auch wider seinen Willen[1]). Er stellt sie mit der jurisdictio temporalis zusammen, faßt sie ganz gleichartig mit dieser, indem er beide als die coordinirten species einer Art nur nach ihrem durch die verschiedene Zweckbeziehung bestimmten Inhalte unterscheidet[2]). Diese kirchliche Jurisdictionsgewalt in foro exter. soll Christus (dem Klerus) verliehen haben, da er Matth. 18, 15 ff. dem Petrus (nach Gerson im Namen aller Apostel) sagte: Sündiget ein Bruder an dir u. s. w. Damit hat Christus die richterliche Excommunicationsgewalt[3]), überhaupt die Fülle der Gewalt des geistlichen Schwertes und ihre Ausübung in der Kirche über jeden Christen begründet[4]). Auch ist damit nicht bloß die richterliche Gewalt im engeren Sinne nach den gegebenen Geboten und Gesetzen, welche die kirchliche Strafgewalt einschließt, sondern auch das Gesetzgebungsrecht begründet, so daß also das kirchliche Gesetzgebungsrecht einen Theil der pot. jurisd. in foro exter. ausmacht[5]). — Die pot. jurisd. in foro interiori, welche nicht eigentlich zwingend ist, sondern mehr die Freiwilligkeit von Seiten derer, die sich unter sie geben, voraussetzt[6]), wird definirt als die kirchliche Gewalt über Christi my-

sacra oder sancta heiße. Der Gebrauch solcher Strafgewalt für die Zwecke der kirchlichen Jurisdictionsgewalt in foro exter. wird nicht beanstandet.

[1]) „Pot. propinqua dicendi vel statuendi jus in alterum etiam invitum."

[2]) „Jurisdictio dicitur nomine generali juris ditio i. e. potestas dicendi jus, vel est jurisdictio quasi juris dictio i. e. promulgatio vel notificatio seu pronunciatio. Proprie vero dicitur jurisdictio facultas seu pot. propinqua dicendi vel sententiandi jus in alterum etiam invitum. — Sie sei, heißt es weiter, eine zwiefache: temporalis und spiritualis. Temporalis exercetur secundum leges civiles ad finem quietae conversationis humanae pro hac vita; spiritualis autem exercetur secundum leges canonicas ad finem principalem aeternae beatitudinis consequendae." Vgl. consid. 4.

[3]) „Quo in loco fundatur juridica potestas excommunicandi vel interdicendi ab ecclesiasticis sacramentis et communione fidelium rebelles et inobedientes ecclesiae."

[4]) „Plenitudo potestatis gladii spiritualis et executio ejus in ecclesia super quemlibet christianum qui est frater noster."

[5]) „Fundatur etiam in hoc textu nedum pot. exercendi sed potius diffiniendi, determinandi, statuendi, decernendi, constituendi praecepta, leges et canones."

[6]) „Quae non est proprie coerciva, sed magis spontanea quoad subjicientes se eisdem."

ſtiſchen Leib, denſelben durch Lehre und Verwaltung der Sacramente zu erleuchten und zu vollenden, und durch die Sacramente der Taufe und der Buße zu reinigen[1]). Sie iſt die Gewalt, die Gläubigen zu regieren (regere) gemäß der drei „actus hierarchici," welche nach Dionyſius (Pſeudodionyſius) in dem purgare, illuminare, perficere beſtehen[2]). Dieſer Theil der kirchlichen Jurisdictionsgewalt wird als jurisdictio in foro conscientiae interiori von der jurisdictio coerciva unterſchieden, weil ihre Wirkung die freiwillige Annahme von Seiten der Gläubigen, der Glieder des myſtiſchen Leibes Chriſti, vorausſetzt. Ihr Effect, wie er nicht durch äußere Unterwerfung unter die kirchliche Gewalt realiſirt wird, kann eben deßhalb auch nicht durch die Mittel der kirchlichen Strafgewalt äußerlich erzwungen werden. Daraus erklärt es ſich auch, daß unter dieſe jurisd. in foro inter. das purgare nur fällt, inſofern es ſich durch die ſacramentliche Zueignung der Sündenvergebung, durch Taufe und Abſolution, vollzieht, nicht aber das purgare durch die kirchliche Strafgewalt, durch Excommunication und Interdict, welche immer Sache der jurisd. coerciva ſind.

Man ſieht, die ſo in ihren Theilen beſchriebene pot. eccles. umfaßt neben den eigentlich ſacerdotalen Functionen auch die Kirchenregierungsgewalt, die kirchliche Geſetzgebungsgewalt miteingeſchloſſen, und zwar als eine ſolche, welche zwingend zum Gehorſam verpflichtet. Sie liegt vornehmlich in der pot. jurisd. in foro exter. Sie iſt unauflöslich an die pot. des prieſterlichen Ordo geknüpft. Die pot. jurisd. in foro exter. oder coerciva, die als die Gewalt des geiſtlichen Schwertes auf der Excommunicationsgewalt ruht, ſetzt die pot. ordinis über Chriſti myſtiſchen Leib, die pot. clavis, die als Theil der pot. ordinis durch das accipe spiritum sanctum verliehen wird, voraus; eben dieſe kommt in der Excommunication

[1]) „Pot. eccles. super Christi corpus mysticum illuminando et perficiendo ipsum per doctrinam et sacramentorum ministrationem et purgando per baptismi et poenitentiae sacramenta."

[2]) „Purgare per inflictionem poenalem excommunicationis vel interdicti, si rebelles inveniantur, quod spectat ad jurisdictionem coercivam, de qua praedictum est. Quamvis haec purgatio fiat per baptismum et sacramentalem absolutionem, non tamen coercive. Oportet insuper illuminare per predicationem et doctrinam. Oportet demum perficere per aliorum sacramentorum ministrationem."

zur Ausübung. Durch dieſen Zuſammenhang mit der pot. ordinis, mit den durch das Sacrament der Prieſterweihe mitgetheilten characteres, iſt denn zugleich der prieſterliche Charakter der dem Ordo gehörenden Kirchenregierungsgewalt begründet und ſicher geſtellt.

Uebrigens entſpricht die Eintheilung der pot. eccles. in die pot. ordinis und jurisdictionis keineswegs etwa der Unterſcheidung zwiſchen dem ministerium verbi divini et sacramentorum und der Kirchenregimentsgewalt. Die pot. jurisd. in foro inter., der zweite Theil der kirchlichen Jurisdictionsgewalt, umfaßt eben das Recht zur Ausübung der Gnadenmittel für die Gläubigen, und auch die pot. jurisd. in foro exter. würde, ſofern ſie als Ausübung der Schlüſſelgewalt gefaßt wird, nicht ohne Weiteres mit der Kirchenregierungsgewalt im Unterſchiede von der Gewalt des ministerium verbi divini et sacramentorum zu identificiren ſein.

Nach der mittelalterlichen Lehre iſt das Verhältniß zwiſchen der pot. ordinis und der pot. jurisdictionis das folgende.

Man unterſcheidet zwiſchen der potestas clavium und der executio clavium. Durch den Ordo, die Weihe, empfängt der Geweihete mit dem character indelibilis (eigentlich mit den characteres indelibiles, welche durch die aufeinander folgenden Weihen mitgetheilt werden), wodurch der clericus vom Laien unterſchieden iſt, die Fähigkeit, das Vermögen, kräftig zu conſecriren und die Sacramente für die Gläubigen zu verwalten. Aber er hat damit ohne Weiteres noch nicht auch das Recht der Ausübung der prieſterlichen Functionen für die Gläubigen empfangen. Dieſes Letztere iſt in der pot. ordinis als ſolcher keineswegs miteinbegriffen. Zwar für den erſten Theil der pot. ordinis, die pot. ord. super corp. Chr. verum, kommt das nicht in Betracht. Zur Ausübung derſelben von Seiten des Prieſters bedarf es keines anderen Gegenſtandes, worüber er Herr iſt, keiner anderen „materia," als einer ſinnlichen Sache, nämlich des Brodes und Weines. Hat das der ordinirte Prieſter nur zu ſeiner Verfügung, ſo kann und darf er es conſecriren und das Opfer darbringen, ſo oft er will. Ganz anders aber verhält es ſich mit der pot. ordinis über den myſtiſchen Leib Chriſti, die Kirche, die Gläubigen. Da iſt für die Ausübung derſelben außer der Mittheilung des Vermögens, der Fähigkeit dazu durch den Ordo als weitere Vorausſetzung auch das erfor-

derlich, daß Gläubige, an denen sie zur Ausübung komme, dem sacerdos unterworfen seien. Es ist nothwendig, daß „persona, cui fit ministratio, sit ministranti subdita.“ Dies Untergebensein der Personen unter den Priester zur Ausübung der priesterlichen Functionen an denselben ist mit der durch den Ordo mitgetheilten priesterlichen Kraft noch nicht gegeben. Sie kommt zu Stande durch freiwillige Subjection der Personen und dadurch, daß dieselben durch eine fremde, höhere Gewalt (aliena superiori autoritate), durch den kirchlichen Oberen (superior), dem sacerdos subjicirt werden. Es kommt dies beides zusammen; es genügt nicht das Eine ohne das Andere. Denn nicht natürlich, durch gegebene Naturordnung stehen die Menschen unter der priesterlichen Gewalt. Freiwillig unterwerfen sich die zum Glauben Kommenden eben damit auch dem sacerdotium. Auf einem Act der Freiwilligkeit beruht es auch, wenn die Gläubigen in der Kirche sich in der Beichte wegen ihrer verborgenen Sünden als Sünder dem Priester unterwerfen. Aber die Gläubigen können nicht nach Willkür den Priester wählen, und die Priester dürfen nicht Jeden annehmen. Die Gläubigen wie die Priester hängen darin von der höheren Autorität ab, von dem Oberen, der die Gewalt hat, darüber zu bestimmen[1]). Es ist daher auch in der kirchlichen Hierarchie immer ein Oberer nothwendig, der im vollen Besitz der pot. jurisdictionis ist, und von dem dieselbe auf die ihm untergeordneten Priester derivirt[2]).

---

[1]) Gabr. Biel a. a. O.: „Pot. clavis vel ordinis super corpus Christi mysticum est pot. ligandi vel absolvendi non propinqua, sed remota, quia non semper potest in actum et in executionem. Est enim pot. non naturalis, sed voluntarie concessa, ideo non potest in opus contra voluntatem concedentis. Est ergo potentia remota, indigens alia potentia activa, ut exire possit in actum, scil. concessione et non prohibitione superioris et subjectione peccatoris.“

[2]) Gabr. Biel a. a. O. dist. 17, qu. 2 drückt dies in unmittelbarer Anwendung auf den römischen Summepiskopat so aus: „in ecclesiastica hierarchia semper debet esse unus summus princeps vel hierarcha, in quo plene residet potestas jurisdictionis, a quo ad inferiores praesidentes quoscunque mediate vel immediate omnis ecclesiastica jurisdictio juxta summi principis arbitrium sine suae potestatis detrimento derivatur. — — Et per hoc quicunque habet jurisdictionem in alium ligandi et solvendi etc.“

2. Der Episkopat.

Im Obigen steht zugleich das Grundprincip der hierarchischen Ordnung vor uns. Dieselbe ist principiell gegründet auf den Unterschied zwischen der pot. ordinis und pot. jurisdictionis, darauf, daß mit der pot. ord. nicht ohne Weiteres auch die pot. jurisd. mitgetheilt wird, und daß die Verleihung dieser letzteren von kirchlichen Oberen abhängt, die im Besitz derselben über die Gläubigen sind[1]). Es steht damit zugleich der Unterschied zwischen dem Bischof und dem Presbyter oder einfachen sacerdos vor uns. Allgemein gesprochen, d. h. noch abgesehen von den hierarchischen Abstufungen des Episkopats selbst, ist der Bischof von dem einfachen sacerdos eben dadurch unterschieden, daß er mit der pot. ordinis zugleich die pot. jurisd. besitzt, so im Vollbesitz (plenitudo) der pot. eccles. ist, mit der Gewalt, sie Priestern, die unter ihm stehen, zu verleihen. Der Bischof ist jener kirchliche Obere, von dem die Gläubigen, die unter ihm als Inhaber der plenitudo potestatis ecclesiasticae stehen, den einzelnen Priestern in Betreff der Ausübung der priesterlichen Functionen subjicirt werden, und das tritt uns somit zugleich als die eigentliche Substanz des regimen ecclesiasticum entgegen, wie es in der Hand des Bischofs liegt. Eben dies ist denn auch der unbezweifelte Punkt der mittelalterlichen Lehre vom Episkopat, welcher auch nicht durch die bekannte Controverse über die Frage, ob der Episkopat ein eigener Ordo im Unterschiede von dem Presbyterate sei, berührt wird.

Es sind vornehmlich zwei Fragen, auf welche wir noch näher eingehen müssen, um die römische Lehre vom Episcopat bestimmter vor uns zu haben. Einmal nämlich fragt es sich, ob zwischen dem Bischof und Presbyter außer jenem Unterschiede in Betreff der pot. jurisdictionis weiter auch ein Unterschied in Betreff der pot. ordinis, des ersten Theils der pot. eccles., Statt finde, ob, wie

---

[1]) Gerson a. a. O. consid. 5: „Hoc rite statuit primus legislator, hoc ecclesia sic elucidavit et tradidit, ne confunderetur ecclesiasticum regimen et ne hierarchicus ordo, quem tradit Dionysius talem esse, ut infima reducuntur ad suprema per media, turbaretur."

die Frage gewöhnlich formulirt zu werden pflegt, der Episkopat ein beſonderer, vom Presbyterat unterſchiedener Ordo iſt. Und ſodann haben wir die mit jener eng zuſammenhängende Frage nach dem göttlichen Rechte des Episkopats im Unterſchiede vom Presbyterat ins Auge zu faſſen.

Beachtet man, daß mit dem Presbyterat, worin ſich die Prieſterweihe vollendet, die pot. ordinis über den wahren Leib Chriſti, die Kraft, das Meßopfer darzubringen, und auch, durch die Worte: accipe spiritum sanctum, die pot. ord. über den myſtiſchen Leib Chriſti mitgetheilt wird, erinnert man ſich weiter an den Satz, daß die pot. ord. über den wahren Leib Chriſti die höchſte Gewalt ſei, und an den Grundſatz, daß dem, dem dieſe höchſte Gewalt gegeben ſei, die geringeren Gewalten nicht abgeſprochen werden können, ſo ſcheint als unausweichliche Conſequenz zu folgen, daß dem Biſchofe im Unterſchiede vom Presbyter, vom einfachen Prieſter, eine beſondere und höhere pot. ordinis nicht zugeſchrieben werden dürfe, daß überhaupt der Episkopat nicht als ein eigener, vom Presbyterat unterſchiedener Ordo aufgefaßt werden könne. Dennoch fehlt es in der mittelalterlichen Kirche nicht an der entgegengeſetzten Entſcheidung. Dieſe iſt vielmehr im ſpäteren Mittelalter die herrſchende geworden.

Es wird von den Scholaſtikern gewöhnlich hervorgehoben, daß der Begriff Ordo in einem verſchiedenen Sinne gebraucht werden könne, und je nach dem verſchiedenen Sinne, in welchem man das Wort nehme, ſei zu ſagen, entweder der Episkopat ſei ein beſonderer Ordo oder er ſei es nicht. Verſtehe man darunter im engeren Sinne den Grad, wodurch die Fähigkeit zur Verwaltung der Euchariſtie mitgetheilt werde, ſo ſei der Episkopat kein beſonderer Ordo, denn in dieſer Beziehung theile er nichts weiter mit. Faſſe man dagegen den Begriff Ordo weiter, verſtehe man darunter einen Grad in der Kirche Gottes, wodurch die Fähigkeit zur Vollziehung irgend eines ſacramentlichen Actes mitgetheilt werde, ſo ſtelle ſich der Episkopat als ein beſonderer Ordo im Unterſchiede von dem Presbyterat oder Sacerdotium dar, denn der Episkopat füge noch die Fähigkeit zu ordiniren, zu confirmiren u. ſ. w. hinzu. Aber durch dieſe, die Sache ſcheinbar in der Schwebe laſſende Antwort iſt doch die Hauptſache, worauf es ankam, daß nämlich der Epi-

ſkopat ein beſonderer Ordo irgend welcher Art ſei, beſtimmt entſchieden[1]).

Es kann ſcheinen, als handle es ſich hier um einen bloßen Wortſtreit. Es iſt jedoch nicht ſo. Es verbirgt ſich darunter eine für das römiſche Syſtem nicht unwichtige ſachliche Differenz. Man erinnere ſich, daß die pot. ordinis im Unterſchiede von der pot. jurisd. eine ſubjective Fähigkeit zur kräftigen Vollziehung ſacerdotaler, ſacramentaler Functionen bezeichnet, im Unterſchiede von dem Rechte der Ausübung derſelben für die Gläubigen, welches erſt mit der Subjection der Gläubigen gegeben iſt. Die Frage, ob der Epiſkopat ein eigener Ordo ſei, iſt alſo beſtimmter die, ob durch die Biſchofsweihe noch eine neue, übernatürliche Kraft zur Verrichtung gewiſſer ſacramentaler Handlungen zu derjenigen hinzugefügt werde, die durch die Prieſterweihe eingegoſſen iſt, oder ob der Unterſchied des Biſchofs vom Presbyter ſich allein auf die pot. jurisd. bezieht, alſo auch der einfache Prieſter durch die Weihe die *Kraft*, die pot. ordinis zu allen biſchöflichen Functionen beſitzt, nur daß er nicht das Recht hat, ſie auszuüben.

Nicht ohne Schwanken hat ſich die mittelalterliche Lehre dafür entſchieden, daß der Epiſkopat ein eigenthümlicher Ordo ſei[2]). Von der inneren Conſequenz des Syſtems wird dieſe Entſcheidung keineswegs getragen. Aber der für die kirchliche Verfaſſung ſo wichtige Unterſchied zwiſchen dem Epiſkopat und Presbyterat hatte dadurch eine ſehr bedeutungsvolle Befeſtigung erlangt. Jene Entſcheidung knüpft daran an, daß überhaupt zwiſchen verſchiedenen ordines unterſchieden wurde. Das Sacrament des Ordo iſt nach Gabr. Biel „quoddam signaculum, in quo spiritualis potestas traditur ordinato.“ Dieſe durch das Sacrament des Ordo mitgetheilte geiſtliche Gewalt (pot. ecclesiastica ordinis) iſt jedoch nicht in allen Geweiheten dieſelbe, wie auch die Weihe ſelbſt nicht eine einfach einige iſt. Die geiſtliche Gewalt ſetzt ſich aus verſchiedenen Stücken zu-

---

[1]) So ſagt denn auch Gabr. Biel von der Biſchofsweihe: „consecratio episcoporum aliam habet formam et characterem, et alia traditur potestas supra sacerdotium ipsis episcopis, cum ordinantur.“

[2]) Es fehlt nicht an Solchen, welche den Unterſchied zwiſchen Biſchöfen und Presbytern allein auf einen Unterſchied in Betreff der pot. jurisd. zurückzuführen geneigt waren. Thomas gehört dahin.

ſammen, die nicht auf einmal mitgetheilt werden, ſondern durch verſchiedene Weihen (ordines). Die Mittheilung der niederen fordert um ihrer eigenen Kräftigkeit willen die der höheren nicht; die Mittheilung der höheren aber ſetzt die der niederen voraus. Dieſer Gedankenreihe iſt es entſprechend, wenn man die Stufenreihe der ordines nicht durch die ſieben ordines, im Presbyterat, abgeſchloſſen denkt, ſondern höhere ordines annimmt, durch welche noch andere geiſtliche Kräfte mitgetheilt werden, die Weihe des Biſchofs, des Erzbiſchofs, des Papſtes. Es gab im Mittelalter Solche, welche acht, auch neun ordines annahmen.

Nach Gerſon (a. a. O. consid. 3) iſt zwar die pot. ordinis, inſofern ſie ſich auf den wahren Leib Chriſti bezieht, in allen Prieſtern durchaus gleich[1]); aber die pot. ordinis, wie ſie ſich als pot. super corpus Christi mysticum auf die Verwaltung der Sacramente überhaupt für die Gläubigen bezieht, iſt nicht gleich in jedem Prieſter. Denn der einfache Prieſter (simplex sacerdos) kann „juxta communem doctorum sententiam“ — einen anderen Grund hat er nicht — nicht die Weihen ſelbſt mittheilen, nicht ordiniren, auch nicht confirmiren und Nonnen weihen. Das kann nur der Biſchof vermöge der durch die Biſchofsweihe mitgetheilten eigenthümlichen pot. ordinis. Die eigenthümliche pot. ordinis, die dem Epiſkopat eignet, iſt nach Gerſon in allen Biſchöfen, von dem unterſten bis zum höchſten, welcher Papſt heißt, die gleiche. Zwar, ſo fügt nun Gerſon hinzu, um die Einheit der pot. ordinis in den Biſchöfen und einfachen Prieſtern feſtzuhalten, in den Biſchöfen ſei keine andere pot. ordinis, als in den Presbytern, aber dieſelbe pot. ordinis ſei in den Biſchöfen und im Papſte in anderer Weiſe, als in den einfachen Prieſtern. Was er meint, macht er durch ein Beiſpiel deutlich. Auch die Menſchheit ſei in dem Menſchen dieſelbe, wenn er Knabe und wenn er Mann ſei, nichtsdeſtoweniger könne nur der Mann und nicht der Knabe Menſchen zeugen. Der eigentliche Unterſchied zwiſchen Biſchof und Presbyter in Betreff der pot. ord. fällt alſo in den Punkt, daß nur der Biſchof die pot. ord. ſo hat, daß er nicht bloß ſelbſt Prieſter iſt, ſondern auch den Ordo mittheilen, durch das Sacrament des Ordo Prieſter machen

[1]) „Inabdicabilis, inauferabilis et illimitabilis.“

kann[1]). Die Meinung alſo iſt die, daß durch die Biſchofsweihe, die eine neue Kraft dem prieſterlichen Charakter hinzufügt, eine höhere Entfaltung der Kraft deſſelben bewirkt wird[2]). Es verknüpft ſich ſo die Annahme einer beſonderen Kraft, die durch die Biſchofsweihe ertheilt wird, leichter mit dem Gedanken der Einheit des prieſterlichen Charakters und mit dem Satze, daß die prieſterliche Kraft des Conſecrirens des Leibes Chriſti die höchſte ſei, denn die eigenthümliche pot. des biſchöflichen Ordo dient der Fortpflanzung derſelben. Die Beziehung anderer den Biſchöfen vorbehaltener Handlungen nach ihrer Begründung zu der eigenthümlichen pot. ordinis des Biſchofs bleibt jedoch unſicher. Wenn man aber dafür einen Grund nur in der pot. jurisd. der Biſchöfe geltend zu machen weiß, wonach es den Biſchöfen frei ſteht, das Recht zur Ausübung einzelner prieſterlicher Functionen für ſich zurückzubehalten, warum ſollte dann dieſer Grund nicht auch für das den Biſchöfen vorbehaltene Recht der Ordination genügen? Thomas, nach *welchem* im Auftrage des Biſchofs auch der Presbyter die Confirmation kräftig vollziehen kann, ſcheint auch das Ordinationsrecht der Biſchöfe nicht ſowohl aus einer beſonderen biſchöflichen pot. ordinis, als vielmehr nur aus der den Biſchöfen gehörenden pot. jurisdictionis abzuleiten[3]).

Die Lehre von dem beſonderen biſchöflichen Ordo iſt auf dem Boden der römiſchen Lehre ſelbſt eine unſichere. Durch dieſelbe iſt zugleich die pot. ordinis, wie ſie durch die Prieſterweihe mitgetheilt wird, ins Unſichere geſtellt, da es nun unſicher war, zu welcher ſacramentlichen Handlung die pot. ordinis durch dieſelbe mitgetheilt werde[4]). Damit, daß man in der Kraft, den Leib Chriſti zu conſecriren und das Opfer der Meſſe darzubringen, den eigentlichen

[1]) So meint auch Gabr. Biel, der ordo könne ſo getheilt werden: „vel est ad exercendum actus ordinum, et non ad conferendum eosdem, vel est ad utrumque simul, aut ad conferendum dumtaxat aliis.“

[2]) Das iſt auch die Anſicht Bellarmin's. Vgl. de sacram. ordinis lib. I, c. 5.

[3]) Vgl. die Stelle, P. III in Suppl. qu. 38, art. 1, bei Münſcher-Cölln II, 1. S. 302.

[4]) Nach Gerſon (vgl. oben) iſt zwar die pot. ord. über den wahren Leib Chriſti, aber nicht die pot. ord. über den myſtiſchen Leib Chriſti in allen Prieſtern gleich.

Kern des sacerdotium als solchen sah, stand nur fest, daß alles, was dazu gehöre, in der durch die Priesterweihe ertheilten pot. ordinis liege. Das einfache Sacerdotium hat seine feste Einheit in der Beziehung zur Eucharistie. Dadurch werden auch die sieben ordines der Priesterweihe zur Einheit eines Sacraments zusammengeschlossen, „quia," wie Gabr. Biel sagt, „omnes ordinantur ad finem unum proprium et immediatum, qui est unire fideles Christo per eucharistiam"[1]). Man unterschied, wie aus einer bereits oben angeführten Stelle hervorgeht, drei „actus hierarchici," welche das officium des sacerdos oder Presbyter umfaßt, nämlich purgare, illuminare, perficere. Die Eucharistie mit dem Meßopfer bildet aber den alles beherrschenden Mittel- und Gipfelpunkt. Die Predigt des Wortes, die Einigung der Gläubigen mit Christo durch das im Glauben angeeignete Wort Gottes, war aus der Mitte herausgedrängt[2]).

In der mittelalterlichen Kirche stand das göttliche Recht des Episkopats fest. In den Bischöfen sah man die Nachfolger der zwölf Apostel, auf sie, meinte man, sei von diesen die höhere Autorität übertragen, die denselben von Christo über die einzelnen Gemeinden und ihre Presbyter verliehen sei.

---

[1]) „Potissimum enim instituti sunt ordines a Christo et ecclesiae ministris hierarchicis vice dei ad hoc ordinatis, ut ministrent in ecclesia et faciant unionem populi cum deo. Haec unio maxime fit in eucharistiae sacramento, in quo Christus a nobis sumitur. Datae ergo sunt potestates plurimae ministris ordinum, ut sic vi collati ordinis possint recte ministrare sacerdoti conficienti eucharistiam, vel materiam offerendam praeparando, vel prohibens removendo, aut conducens applicando."

[2]) Die durch die Weihen mitgetheilte pot. ord. bezieht sich nicht darauf, das Vermögen zur Predigt des Worts zu begründen, und so ist denn auch das Vermögen zur Verwaltung der Predigt nicht so an den Presbyterat, die höchste Stufe der Priesterweihe, gebunden wie das Vermögen, den Leib des Herrn zu consecriren und das Meßopfer darzubringen. Die Scholastiker behandeln die Frage, ob der Diakon das officium des Predigens habe. Die Frage wird bejaht, insofern man darunter, wie bei den Lectoren, die bloße Lesung der Schrift versteht und nicht die Auslegung und Erklärung derselben zur Erleuchtung und Vervollkommnung des Volks. Im letzteren Sinne sei das Predigen actus hierarchicus und komme als solcher nur den Priestern zu. Doch könne es den Diakonen übertragen werden, „vel ex consuetudine vel auctoritate superioris, quia licet non habeat auctoritatem ex ordine, habet tamen habilitatem."

Allein auch dieſer Satz blieb im Mittelalter keineswegs unangefochten. Die Grundloſigkeit desſelben, ſein Widerſpruch mit der Schrift und der Geſchichte der älteſten Kirche wurde offen geltend gemacht. Und auch der Scholaſtik, obwohl ſie für den kirchlichen Satz eintritt, fühlt man es an, daß ſie ſich der Unſicherheit der Sache, die ſie zu vertheidigen hat, ſehr wohl bewußt iſt. Beſonders bei Gabr. Biel iſt dies der Fall, und er repräſentirt darin eine weitverbreitete Haltung der ſpäteren Scholaſtik. Die Art, wie er dieſen Punkt behandelt, iſt für unſeren Zweck auch beſonders deßhalb von Intereſſe, weil er dabei eine freilich von ihm nicht gebilligte, aber doch mit offenbarer Befliſſenheit entwickelte Auffaſſung vom Epiſkopat als kirchlich geordneten Superintendentenamts darlegt, die nicht ohne Einfluß auf die reformatoriſche Entwickelung geblieben iſt.

Einige ſeien der Meinung, ſagt Gabr. Biel, Biſchof und Prieſter ſeien ſynonyme Bezeichnungen, und Beide hätten *eine gemeinſame* Verwaltung (administrationem communem). Daher könne der Prieſter als ſolcher alle Sacramente verwalten, die Confirmation und alle Weihen (Ordination), Benedictions- und Conſecrationsacte vollziehen, ſofern das von der prieſterlichen Kraft abhänge (quantum est de potestate sacerdotali). Jedoch, um die Gefahr des Schisma zu verhüten, ſei in der Kirche die Ordnung getroffen, daß die Prieſter einen aus ihrer Mitte wählten, der den anderen vorgeſetzt wäre und der die Verwaltung einiger Sacramente und Sacramentalien allein hätte und ſich reſervirte, nach der Gewohnheit und auch nach der Anordnung der Kirche. Ein ſolcher heiße Biſchof, weil er über Andere die Aufſicht zu führen und Ordnungen zu machen habe und Anderes, was jetzt Sache der Biſchöfe ſei[1]). Dafür bezog man ſich auf eine Deutung des Namens Biſchof bei Auguſtin[2]) und beſonders auf die bekannte Stelle des

[1]) „Attamen ad cavendum schismatis periculum ordinatum fuit in ecclesia, quod sacerdotes unum ex se eligerent, qui aliis praeesset, et idem administrationem quorundam sacramentorum et sacramentalium solus haberet et sibi reservaret de consuetudine ac etiam ecclesiae institutione. Dicitur ergo talis episcopus, quia super alios habebat intendere et facere ordinationes, et alia, quae nunc sunt episcoporum.“

[2]) „Cui alludit interpretatio vocabuli. Secundum Aug. lib. 19 de civ.

Hieronymus, worin derselbe ausführlich darlegt, daß zwischen Bischöfen und Presbytern ursprünglich und durch göttliche Einsetzung kein Unterschied gewesen sei. Man machte weiter auch den Gebrauch der Bezeichnungen Bischof und Presbyter in den pauliniſchen Briefen geltend, woraus die Synonymität derselben unwiderſprechlich hervorgehe. Gabr. Biel führt als Vertreter dieſer Anſicht auch den Panormitanus (Nicolaus de Tudesco, Erzbiſchof von Palermo, den berühmten Canoniſten des Baſeler Concils) an[1]). Für dieſe Anſicht machte man nach Gabr. Biel vornämlich auch das geltend, daß nach göttlicher Einſetzung die prieſterliche potestas die höchſte pot. ordinis ſei, ſo daß alſo eine davon unterſchiedene und noch darüber hinausgehende potestas durch die Biſchofsweihe nicht mitgetheilt werden könne. Eine andere Gewalt als diejenige, welche bei der Prieſterweihe jedem Prieſter mit der potestas über den wahren und den myſtiſchen Leib Chriſti mitgetheilt werde, habe Chriſtus auch den Apoſteln ſelbſt nicht mitgetheilt, und hätten deßhalb die Biſchöfe ſo wenig, als die Apoſtel ſie gehabt[2]). Sage man dagegen, daß die Biſchofsweihe, wenn durch ſie keine beſondere potestas ertheilt

D. c. 19: episcopus nomen est operis, non honoris, graecum enim est, sic dictum, quod ille, qui praeficitur aliis, eis, quibus praeficitur, superintendere habet et eorum curam gerere."

[1]) „Astipulare videtur Panormitanus, cum inquit cap. 4 de consuetudine: Statim post Christi mortem omnes presbyteri in communi regebant ecclesiam et ordinabant sacerdotes. Et infra: Simplices sacerdotes habebant olim potestatem sacramenta illa conferendi, puta in quibus imprimitur character, sed ex ritu et dispositione apostolorum sublata potestate nihil juris conferunt."

[2]) „Sunt qui de illa opinione hanc ponunt conclusionem. Summa pot. ordinis erat pot. sacerdotalis, ita quod omnis sacerdos quantum est de potestate sacerdotali potest omnia sacramenta administrare, confirmationem, omnes ordines, omnes benedictiones et consecrationes facere, sed propter periculum schismatis aliqua uni ex eis electo sunt reservata humana dispositione, et hic dicebatur episcopus. Ratio secundum eos est: Apostoli, in quorum locum succedunt episcopi, non leguntur aliquam potestatem a Christo recepisse, nisi in coena, dum dedit eis potestatem super corpus suum verum, et in die resurrectionis super corpus suum mysticum, dicens: Haec quotiescunque etc. et: Accipite spiritum s. etc. Ista autem fuit sacerdotalis et datur in sua ordinatione omnibus sacerdotibus, nec legitur Christum nisi presbyteros ordinasse, ergo nec Apostoli prius, nec episcopi posterius aliam habent potestatem supra sacerdotium."

werde, überall unnütz sei, so sei dagegen zu sagen, daß der Bischofsweihe sehr wohl eine andere Bedeutung zukommen könne, nämlich die, durch die Salbung des Haupts den Bischof darzustellen als das Haupt und Superintendenten der Uebrigen, und daß von ihm, als dem Haupt und Obersten, die Uebrigen zum geistlichen Kampfe geordnet werden müßten[1]).

Wie schon gesagt, tritt Gabr. Biel selbst dieser Ansicht nicht bei; er bezeichnet die entgegengesetzte als die wahrscheinlichere und verbreitetere[2]). Aber die Argumente für diese Meinung, wie sie Gabr. Biel nun ebenfalls referirend zusammenstellt, machen sehr den Eindruck der Unsicherheit. Zunächst wird auf das alttestamentliche Vorbild hingewiesen[3]). Da aber sei der Hoheprieſter (episcopus sive summus sacerdos) durch eine besondere Consecration consecrirt und sei derselbe zu einem besonderen Acte vor den anderen einfachen Priestern bevollmächtigt gewesen. Die Stelle bei Hieronymus sucht Gabr. Biel durch eine Interpretation *zu beseitigen*, aber er ist sich der Erfolglosigkeit so sehr bewußt, daß er zuletzt mit den Worten schließt: „Si aliud voluit Hieronymus, dimittatur.“ Um den Beweis aus dem paulinischen Sprachgebrauche und einer zugestandenen Confusion des Episkopats und Presbyterats in der ältesten Kirche zu beseitigen, schließt er sich der Hypothese an, daß im Anfang der Kirche bei der geringen Zahl der Diener alle

---

[1]) „Nam sacerdotum manus inunguntur, et tamen per hoc non accipiunt specialem potestatem, sed aptantur et quasi designantur esse aptatae ad tractandum sacra. Sic episcopi caput inungitur, non ad recipiendum novam potestatem, sed ad ostendendum ipsum esse caput et superintendentem caeterorum, et quod ab ipso veluti a capite et primicerio ceteri debent ad militiam spiritualem ordinari. Concludunt: episcopus est major sacerdote quantum ad potestatem jurisdictionis, non quoad potestatem ordinis vel consecrationis, sic enim pares sunt, tametsi aliqua sint episcopis reservata.“

[2]) „Alia est opinio, quae dicit, quod potestas consecrationis et ordinis in episcopo est major, quam in sacerdote non solum ex ordinatione ecclesiae sed etiam ex natura ordinis et consecrationis per divinam institutionem. Haec opinio probabilior et communior; sic episcopus super sacerdotes habet amplitudinem consecrationis et ordinis, et non tantum jurisdictionis.“

[3]) „Nam lex vetus est figura eorum quae fiunt in lege nova, et quae fiunt in lege nova sunt signa praeteritorum.“

zugleich Presbyter und Bischöfe gewesen seien, und daher sei es gekommen, daß dann einfache und minder gelehrte Priester hätten die Meinung hegen können, ihre Gewalt sei der der Bischöfe gleich[1]).

3. Der Primat.

Eine weitere wichtige Frage war die, wo eigentlich die plenitudo der pot. eccles. nach göttlichem Rechte ruhe. Die Frage war näher die, wem dieselbe unmittelbar von Christo gegeben sei, ob dem Petrus oder den Aposteln überhaupt. Auch bei der letzteren Annahme konnte dem Petrus noch eine hervorragende Stellung über den anderen Aposteln, der Primat, zugeschrieben werden; doch mußte dann das Verhältniß zwischen den anderen Aposteln und Petrus wesentlich anders gefaßt werden. Von der Beantwortung dieser Frage hing die Lehre vom Primate des römischen Bischofs, vom Verhältniß seiner Autorität zur Autorität der Bischöfe, die Entscheidung der Controverse zwischen Curialisten und Episkopalisten ab.

Die curialistische Meinung ist die, daß Christus den Petrus, dessen Nachfolger die römischen Bischöfe sind, den Anderen vorgesetzt und zum Hirten seiner Schafe und zum Richter eingesetzt habe. So habe Petrus allein die ganze Fülle der Gewalt über alle Völker unmittelbar von Christus empfangen und alle Jurisdictionsgewalt sei von ihm auf alle Anderen geflossen. Und so steht der römische Bischof, der Nachfolger des Petrus, auf den die Gewalt, wie sie Petrus empfangen hatte, übergeht, als der eigentliche Inhaber der Fülle der kirchlichen Gewalt an der Spitze der Kirche unter allen Völkern[2]).

---

[1]) „Cum olim stante paucitate ministrorum omnes sacerdotes essent episcopi, postea multiplicatis ministris et facta eorundem ordinata distinctione, existimabant simplices sacerdotes et minus docti, se totum illud posse, quod poterant episcopi, non intelligentes inter eos et illos esse magnam potestatis distinctionem ex natura ordinis. Etc.“

[2]) Gabr. Biel: „Cum autem potestas clavis partim est ordinis, ut supra, et partim jurisdictionis, et quoad primum partim est potentia propinqua respectu corporis Christi veri, partim potentia remota, quoad absolutionem peccatoris, ideo quoad jurisdictionem, quae requirit subjectionem materiae, ut possit exire in actum et esse potentia propinqua, Petrum caeteris praefecit et eum ovium suarum pastorem et

In der Art übrigens, wie Gabr. Biel die Frage behandelt, ob die übrigen Apoſtel erſt von Petrus, wie es nach der curialiſtiſchen Theorie der Fall geweſen ſein müßte, oder unmittelbar von Chriſto zu Biſchöfen ordinirt ſeien, tritt die gänzliche Unſicherheit des ganzen Lehrſtücks aufs Offenſte hervor. Diejenigen, welche meinen, Petrus allein ſei unmittelbar von Chriſtus zum Biſchof ordinirt, wiſſen doch, wie Gabr. Biel bemerkt, nicht zu ſagen, wo das geſchehen ſei. Es laſſe ſich da nur ſagen: „forte cum dixit: pasce oves meas.“ Denn ohne Zweifel habe da Petrus die bei der Biſchofsweihe anzuwendende „forma“ von Chriſtus gelernt[1]). Man könne auch nicht nachweiſen, daß und wo die anderen Apoſtel von Petrus zu Biſchöfen ordinirt ſeien. Andererſeits aber laſſe ſich auch wieder daraus, daß Chriſtus Joh. 20 den Apoſteln überhaupt die Schlüſſelgewalt verliehen habe, nicht ſchließen, daß Chriſtus alle Apoſtel unmittelbar zu Biſchöfen ordinirt habe, denn da handle es ſich um die pot. ordinis, welche mit dem Sacerdotium *überhaupt* Vorausſetzung des Epiſkopats ſei[2]).

Die curialiſtiſche Meinung war ja ſchon lange, beſonders ſeit den allgemeinen Concilien in der erſten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in der offenſten Weiſe beſtritten.

Gerſon, der Gegner des Curialismus, vertritt den Satz, daß Chriſtus nicht bloß dem Petrus, ſondern allen Apoſteln die Fülle der kirchlichen Gewalt, wie ſie dem Epiſkopat eignet, unmittelbar verliehen habe, obwohl auch er, als nothwendig durch die Einheit der Kirche gefordert, dem Petrus unter den Apoſteln und ſomit dem Biſchofe auf dem Stuhle des Petrus über den Biſchöfen als Nachfolgern der anderen Apoſtel einen Primat zugeſteht. Nach

---

judicem constituit, et per ipsum in caeteros secundum sui dispensationem jurisdictionem derivare voluit.“ — — „Sic itaque a Petro, qui omnem potestatem recepit super omnes gentes immediate a Christo veluti ecclesiae capite, omnis jurisdictio defluxit in quoscunque caeteros, et solus Petrus omnis potestatis plenitudinem continet eminenter“

[1]) Bekanntlich beziehen ſich die Worte der Biſchofsweihe auf das Weiden der Schafe Chriſti, wozu durch die Biſchofsweihe eben die Gewalt mitgetheilt wird. Der Biſchof iſt der pastor der Schafe.

[2]) Jener Stelle iſt ja das: accipe spiritum s. entnommen, womit bei der Presbyterweihe die pot. ordinis über den myſtiſchen Leib Chriſti mitgetheilt wird.

Gerſon hat Chriſtus, da er Matth. 18 dem Petrus im Namen aller Apoſtel ſagte: Sündiget dein Bruder an dir u. ſ. w. die pot. eccles. jurisd. in foro exter. allen Apoſteln gegeben. Dieſe Gewalt[1]) eignet ſomit durch unmittelbare Verleihung von Chriſtus den Jüngern in ihrer Geſammtheit, als den erſten Trägern der an den Ordo geknüpften kirchlichen Gewalt, nicht dem Petrus und ſeinen Nachfolgern für ſich und ſo, daß ſie nur durch ſie an die übrigen Biſchöfe kommen könnte. Denn, ſo argumentirt Gerſon, die Worte Chriſti, die er zu Petro ſprach, verleihen mit ihrem: Sag's der Kirche nicht dem Petrus für ſich, ſondern der von Petrus unterſchiedenen Kirche die Fülle der kirchlichen Gewalt. Auch gebrauche Chriſtus den Plural: Wen ihr auf Erden binden werdet ꝛc. Unter der Kirche verſteht Gerſon freilich auch hier „contracte“ die Geſammtheit des Ordo (die ecclesia repraesentativa). Aus dem Allen folgt nach Gerſon jedoch nicht die Aufhebung, ſondern nur die Beſchränkung des Primats, nämlich durch die „Kirche,“ die auch über Petrus und über dem Papſte ſteht.

Gerſon führt ſeine Lehre über das Recht des römiſchen Primats und die Beſchränkung der monarchiſchen Gewalt desſelben in folgender Weiſe näher aus[2]). Die pot. eccles. iſt von Gott. Die Menſchen können ſich nicht ſelbſt, wie das Königthum, ſo auch das sacerdotium geben. Chriſtus hat ſie unmittelbar ſowohl dem Petrus, als auch den anderen Apoſteln und Jüngern (den Zwölf und den Siebenzig) gegeben, ihnen und keinen Anderen. Und ſo hat er ihnen nicht bloß die pot. ordinis, ſondern unmittelbar auch die pot. jurisdictionis gegeben, auch usum, actum vel exercitum über ſeinen wahren wie über ſeinen myſtiſchen Leib. Ihre Nachfolger ſind dann mittelbar durch Menſchen, „ut per consecrationem et electionem vel aliam institutionem,“ eingeſetzt. Schon in Betreff der Apoſtel und Jünger aber, welche die Fülle der kirchlichen Gewalt unmittelbar von Chriſtus empfingen, wurden wegen der Ausübung der kirchlichen Gewalt beſchränkende Beſtimmungen getroffen, die beim Anwachſen der Gläubigen zur Verhütung von Spaltungen

[1]) Die „plenitudo potestatis gladii spiritualis et executio ejus in ecclesia super quemlibet christianum, qui est frater noster, etiamsi papa fuerit.“

[2]) A. a. O. consid. 9.

und als Beispiel für die späteren Zeiten nothwendig wurden[1]). Es geschah das durch Petrus als obersten Priester unter Zustimmung der ganzen Kirche oder des allgemeinen Concils[2]). So konnte nun nicht mehr jeder Ordinirte an jedem Gläubigen die kirchliche Gewalt ausüben. Man verfuhr so „attenta Christi ordinatione primaria, qua voluit ecclesiam suam regi principaliter sub uno et ab uno monarchice, sicut est una fides, unum baptisma et una ecclesia unitate capitis tam primarii quam vicarii, quum iste est optimus principatus, praesertim in spiritualibus ad conservationem unitatis fidei ad quam obligantur omnes.“ Der Primat des römischen Bischofs, als Nachfolgers des Petrus, an der Spitze der kirchlichen „policia,“ als monarchisches Haupt der Hierarchie, wird auch von Gerson gewahrt, zwar nicht als unmittelbare Stiftung Christi, aber doch als kirchliche Ordnung mit Beachtung des erkannten Willens Christi und der für den kirchlichen Zweck passendsten Form des Regiments, also doch so, daß er ein jus divinum des Primats im weiteren Sinne anerkennt. Aber dieser Primat ist nach seiner Gewalt kein absoluter, sondern beschränkt durch die Kirche (die ecclesia repraesentativa), wie ja auch Petrus selbst nur unter Zustimmung der ganzen Kirche oder des allgemeinen Concils die Feststellungen über die Ausübung der kirchlichen Gewalt traf. Die Fülle der kirchlichen Gewalt ist allerdings formaliter und subjective — freilich nur unter diesen beiden Gesichtspunkten — allein beim römischen Pontifex; aber die monarchische Regierungsgewalt des römischen Pontifex ist beschränkt durch das Recht der Kirche, d. h. der Gesammtheit der Hierarchie in ihren verschiedenen Stufen. Diese Stufen sind nach Gerson Papst und Cardinalcollegium — Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe — curati oder mit Seelsorge betraute Presbyter. Dieses Princip der beschränkten monarchischen Gewalt des Papstes führt Gerson in seiner Verfassungslehre bestimmter aus. Indem er hervorhebt, daß sich in Betreff dieser Ordnung der Hierarchie in ihren verschiedenen Stufen die ursprüngliche Einrichtung durch Christus und somit das, was als jure divino unveränderlich festzuhalten sei, schwer

[1]) „Ad tollendum schisma et ad exemplar dandum posteris.“

[2]) „Per Petrum summum pontificem de consensu totius ecclesiae primitivae vel generalis concilii.“

erkennen lasse, und daß viele und mannichfache Veränderungen darin durch Beschlüsse der Päpste und Concilien im Laufe der Zeit Statt gefunden hätten, fordert er als die beste Verfassung, als diejenige, die zur Erbauung der Kirche die geeignetste sei, statt der absoluten Monarchie die gemischte Verfassung (mixta policia), die ex regali (Papst), ex aristocratica (Seniores, Cardinalcollegium) und ex timocratica (rectores der einzelnen kirchlichen Körper) gemischt sei. Sodann folgt aus seinem Princip von der monarchischen Gewalt des Papstes als einer durch die „Kirche," d. h. durch die Gesammtheit des Ordo beschränkten seine Lehre von der Autorität der allgemeinen Concilien. Daß die Fülle der kirchlichen Gewalt formaliter und subjective beim Papste ist, schließt nicht aus, daß sie in mehrfacher anderer Beziehung bei der „Kirche" ist, so daß die Kirche sie entweder durch sich selbst oder durch ein allgemeines Concil ausübt, das sie genügend und rechtmäßig vertritt[1]). Wir sahen schon, welches Gewicht Gerson auf das Wort: Sag's der Kirche, legt. Dem Petrus ist die Fülle der kirchlichen Gewalt von Christus zur Erbauung der Kirche gegeben, — das ist der Zweck (finis) dieser Gewalt, — sie ist also dem Petrus und seinen Nachfolgern nicht zu jedwedem willkürlichen Gebrauche gegeben. Deßhalb sage Augustin, daß die claves ecclesiae nicht Einem gegeben seien, sondern der Einheit, non uni, sed unitati, und daß sie der Kirche gegeben seien. „Finaliter" ist daher die Fülle der kirchlichen Gewalt nicht beim Papste, sondern bei der Kirche. Die Kirche ist nicht einer Ausübung der kirchlichen Gewalt von Seiten des Papstes unterworfen, die im Gegensatze gegen den in der Erbauung der Kirche liegenden Zweck steht. Die Kirche, das allgemeine Concil, kann dagegen einschreiten. Daraus, daß die Fülle der kirchlichen Gewalt „finaliter" bei der Kirche ist, folgt das Reformationsrecht derselben[2]). Bei der Kirche

[1]) „Pot. eccles. in sua plenitudine est in ecclesia sicut in fine et sicut in regulante applicationem et usum huiusmodi plenitudinis ecclesiasticae potestatis per se ipsum vel per generale concilium ipsam sufficienter et legitime repraesentans."

[2]) Wenn der Papst oder sein Collegium die Gewalt zur Zerstörung der Kirche ausübe, so sei es nothwendig, „ut aliqua sit relicta inobliquabilis et indeviabilis regula ab optimo legislatore Christo, secundum quam possit abusus hujusmodi potestatis reprimi, dirigi atque moderari. Haec autem regula est vel ecclesia vel generale concilium."

iſt die Fülle der kirchlichen Gewalt auch inſofern, als die Kirche die Macht hat, durch ſich ſelbſt oder durch ein allgemeines Concil die Uebertragung der Fülle der kirchlichen Gewalt zur Ausübung derſelben auf dieſe oder jene Perſon und den Gebrauch derſelben zu regeln. So tritt alſo z. B. die Kirche, das allgemeine Concil, mit ihrer höheren Gewalt in Betreff der Ertheilung der päpſtlichen Würde im Falle eines päpſtlichen Schisma's ein. Die Päpſte ſind in der ihnen zuſtehenden Ausübung der Fülle der kirchlichen Gewalt an die kirchlichen Rechte, an die durch die allgemeinen Concilien feſtgeſtellten Geſetze gebunden. Ausdrücklich aber hebt Gerſon nun wieder hervor, daß durch das Alles nicht ausgeſchloſſen ſei, daß die Fülle der kirchlichen Gewalt dem Petrus und ſeinen rechtmäßigen Nachfolgern als oberſten Regenten der Kirche gegeben ſei; „principalius“ aber ſei ſie der Kirche gegeben[1]). Obwohl die Fülle der kirchlichen Gewalt principalius der Kirche gegeben iſt, ſo iſt ſie doch formaliter und ſubjective beim Papſte, d. h. die *Ausübung* derſelben iſt bei dem Papſte und nicht ebenſo auch bei der Kirche, ſo daß ſie dieſelbe ohne Weiteres und willkürlich an der Stelle des Papſtes an ſich nehmen könnte. Das liegt nicht in dem Reformationsrecht, nicht in dem Recht, die Uebertragung der Gewalt auf eine Perſon und den Gebrauch derſelben zu regeln. Freilich kann die Kirche, der die Fülle der kirchlichen Gewalt principalius gehört, nach Gerſon auch in den Fall kommen, in vielen Punkten auch die Ausübung der Gewalt ſelbſt in die Hand zu nehmen[2]). Es giebt nach Gerſon keine Function der kirchlichen Gewalt, welche nur der Papſt ausüben könne, deren Ausübung nicht durch die

---

[1]) „Verumtamen hoc non impedit, quin datae sint Petro tamquam monarchae legitimisque successoribus suis, principalius tamen ecclesiae.“

[2]) Es war das ein Punkt, der für die Praxis der allgemeinen Concilien des 15. Jahrhunderts ſehr wichtig geworden iſt. „Alia multa sunt, quae papa mortuo vel ejecto potest exercere concilium per se ipsum vel per organum aliquod vice omnium, quemadmodum saepe practicatum est in hoc concilio de diversis sententiis et decretis respicientibus exercitium jurisdictionis coercivae sicut in vocatione et depositione papae, sicut in excommunicatione et interdicto, relaxatione et absolutione factum est in causa Tridentina et Argentina, in quibus omnibus introducitur sancta Synodus loquens decernens diffiniens.“

Kirche auch auf einen Anderen übertragen werden könne[1]). Gerſon verwirft weiter auch die Behauptung als eine unbegründete, daß dem Concil die pot. decernendi vel diffiniendi nicht zukomme, ſo lange ein Papſt da ſei; damit ſchreibe man dem Papſte allein dieſe autoritas diffiniendi zu, während doch durch viele Concilien und durch ſichere Gründe das Gegentheil feſtſtehe.

Auch im Concil übrigens iſt nach Gerſon die pot. eccles. nicht von dem Ordo getrennt. Entſcheidende Stimme (vox diffinitiva) ſteht nämlich nach ihm im Concil nur den Ordinirten zu. Im Concil kommt zur Einheit zuſammengefaßt die an den Ordo gebundene pot. eccles. mit bindender Kraft für die ganze Kirche, für alle Gläubigen, auch für den Papſt zum Vollzug. Bemerkenswerth iſt nur das, daß im Unterſchiede von der früheren kirchlichen Praxis durch die von Gerſon vertretene, in den allgemeinen Concilien des 15. Jahrhunderts zur Geltung gekommene Theorie vox diffinitiva nicht bloß den höheren Prälaten, von den Biſchöfen aufwärts, ſondern auch den niederen, „qui sunt curati et hierarchi,“ (wohin auch die Aebte gehören), zugeſtanden wurde[2]).

---

[1]) Er begründet dieſen Satz in folgender Weiſe. Da nach der gemeineren Anſicht der Doctoren die pot. ordinis die gleiche in allen Prieſtern ſei, wobei nach der Weiſe des Apoſtels der Epiſkopat unter das Sacerdotium gefaßt werde (comprehendendo more apostoli episcopatum sub sacerdotio), ſo ſei kein Act der pot. ordinis denkbar, den allein der Papſt und nicht auch ein Biſchof ausüben könnte. Da ſomit kein Mangel in der pot. ordinis entgegenſtehe, ſo frage es ſich nur um die pot. jurisdictionis, die ja nicht mit der pot. ordinis ohne Weiteres gegeben ſei. Da aber trete nun das Recht der Kirche im Concil ein, wonach das Concil, wenn der Papſt fehle, die pot. jurisdictionis verleihen könne, wie z. B. dadurch, daß es einem Biſchofe die Völker unterwerfe, welche es wolle. „Videtur quod concilium possit illam concedere in defectu papae ut in subjiciendo episcopo tales populos, quales voluerit, pro sacramentorum licita et rata ministratione.“ Freilich für immer dürfe nicht mit Beſeitigung des Papſtes an Andere die Gewalt des Papſtes übertragen werden, da ein Gebot wegen des Papſtes da ſei. Aber suppletive für eine Zeit lang, wenn die Noth der Kirche es fordere, ſei die Fülle der kirchlichen Gewalt bei der Kirche, und man dürfe daher der Kirche oder dem Concil für ſolche Fälle auch die Ausübung der pot. supremae jurisdictionis nicht abſprechen.

[2]) „Concilium generale est congregatio legitima autoritate facta ad aliquem locum ex omni statu hierarchico totius ecclesiae catholicae, nulla fideli persona quae audiri requirit exclusa, ad salubriter tractan-

Wie fern auch einem Gerſon der Gedanke lag, die Jurisdictionsgewalt in der Kirche, wie ſie ſowohl die kirchliche Geſetzgebungsgewalt überhaupt, als auch die Macht in ſich ſchloß, die Gläubigen beſtimmten Biſchöfen und Prieſtern zu unterwerfen, als eine vom Ordo trennbare zu faſſen, ſpricht ſich in ſeiner Polemik gegen die über dieſen Punkt anders denkenden „Juriſten" aus. Die Fülle der pot. supremae jurisdictionis ſetzt nach ihm die pot. ordinis, die durch die Prieſterweihe ertheilt wird, nothwendig voraus[1]). Wenn daher Einer zum Papſt gewählt würde, der noch nicht Prieſter wäre, ſo könnte ſich derſelbe nicht summus pontifex nennen, er würde, ehe er zum Prieſter und Biſchof geweiht wäre, auch die päpſtliche Gewalt auszuüben unfähig ſein. „Hic autem consurgit aequivocatio non modica propter dominos Juristas, qui loquentes de plenitudine potestatis papalis solum loqui videntur de potestate jurisdictionis, ex quo locutione videtur haec absurditas sequi, quod pure laicus imo et *femina* potest esse papa et habere plenitudinem ecclesiasticae potestatis." Die Juriſten alſo trennten ſchärfer die höchſte Jurisdictionsgewalt, bei deren Ausübung es ſich nicht um ſacramentliche Acte handelte, wir dürfen ſagen, die oberſte Kirchenregimentsgewalt als eine andere von der des Ordo. Dagegen machen die Theologen (auch Gabr. Biel) geltend, daß es ſich auch bei der höchſten Jurisdictionsgewalt in der Kirche doch nur um die Ausübung der pot. eccles. jurisd. über die ganze Kirche handele, und daß dieſe pot. eccles. jurisd. ihre Vorausſetzung an der pot. ordinis, an der pot. clavium, der pot. ordinis über den myſtiſchen Leib Chriſti habe und daher unauflöslich an den Ordo gebunden ſei. Auch in der Ausübung der höchſten Jurisdictionsgewalt in der Kirche vollzieht ſich doch nur ein ſacerdotales Handeln, wird doch nur die Macht ausgeübt, die Chriſtus den Apoſteln und Jüngern gegeben hat, und die von ihnen auf ihre Nachfolger in den verſchiedenen Ordnungen der Hierarchie gekommen iſt. Der Epiſkopat und Summepiſkopat behalten ihre Vorausſetzung, ſowie im Grunde auch den Inhalt ihrer Functionen in dem Sacerdotium und den Theilen ſeiner Ge-

dum et ordinandum ea, quae debitum regimen ejusdem ecclesiae in fide et moribus respiciunt."

[1]) Vgl. auch Bellarmin a. a. O.

walt. Man behalte beſonders die pot. jurisd. in foro exter. und ihren Zuſammenhang mit der pot. ord. super corp. Chr. mysticum im Auge. Der Epiſkopat, der Summepiſkopat iſt nichts anderes als die consummatio sacerdotii, als die plenitudo der ſacerdotalen Gewalt. Der Biſchof iſt der pastor, der Pfarrherr der biſchöflichen Geſammtkirche, die ihm unterworfen iſt. Wie beſtimmt auch der Unterſchied zwiſchen der biſchöflichen potestas und der potestas des einfachen Prieſters feſtgeſtellt wird, die römiſche Lehre hat doch andererſeits das weſentlichſte Intereſſe, die unauflösliche Einheit zwiſchen Epiſkopat und Sacerdotium feſtzuhalten. Die Biſchöfe ſind doch nur sacerdotes im volleren Sinne des Worts, der oberſte Biſchof doch nur pontifex maximus[1]).

[1]) Im Obigen iſt die Controverſe zwiſchen Curialismus und Epiſkopalismus beſonders aus dem Geſichtspunkte des letzteren zur Darſtellung gekommen, und es könnte ſcheinen, als ſei die curiale Theorie als ſolche nicht genügend behandelt. Allein für unſeren Zweck kam es mehr nur darauf an, die Fragepunkte ſelbſt genauer feſtzuſtellen, was auch durch die Darſtellung der Controverſe aus dem Geſichtspunkte des Epiſkopalismus erreicht wird. Sodann war es für unſeren Zweck, wegen der Anknüpfung Luthers an die Sätze der conciliaren Theorie, wichtig, eben dieſe Theorie in ihrem Verhältniß zur Lehre der mittelalterlichen Kirche und ſomit auch zur evangeliſchen Lehre Luthers feſtzuſtellen. Wegen der curialen Theorie, wie ſie ſich im Gegenſatze gegen die Theorie der allgemeinen Concilien im 15. Jahrhunderte entwickelte, darf auf die Auszüge verwieſen werden, welche Gieſeler, Kirchengeſchichte Bd. 2, Abth. 4, S. 218 ff., aus Joh. de Turrecremata, summa de Ecclesia et ejus auctoritate gegeben hat. Man wird da finden, wie weitgreifend die Folgen des curialen Satzes für die Ausdehnung der päpſtlichen Gewalt ſind. Mit dem Satze, daß alle kirchliche Gewalt von dem Papſte derivirt, iſt jede ſelbſtändige Gewalt aller anderen Prälaten wie der ganzen übrigen Kirche (außer dem Papſte) beſeitigt. „In quocunque ordine quando tota potestas inferiorum dependet et originatur a potestate superioris, ad quaecunque se potest extendere potestas inferiorum, ad omnia illa se potest extendere immediate potestas superioris: sed potestas jurisdictionis, de qua est sermo, omnium aliorum Praelatorum in Ecclesia a potestate Papae derivatur; ergo sequitur, quod summus Pontifex potest in toto orbe omnia facere immediate, quaecumque possunt alii Praelati.“ „Romanus Pontifex superior ac major jurisdictionis auctoritate est tota ipsa residua universali Ecclesia. — Omnis pastor — superior est grege, cujus est pastor, sed Rom. Pont. est pastor Ecclesiae universalis, ergo ipse est — superior universali Ecclesia.“ Daraus folgt denn auch die Superiorität des Papſtes über das Concil. Das Concil hat ſeine Autorität vom Papſte, durch die Entſcheidung des Papſtes erhalten die Beſchlüſſe desſelben ihre Gültig-

4. Der Ordo als ecclesia repraesentativa.

Ihrer Grundlage nach betrachtet die römiſche Lehre, wie aus dem Obigen erhellt, die pot. eccles. als eine ſolche, welche den zum beſonderen Dienſte Berufenen, den ministri, verliehen iſt, alſo als die Gewalt des kirchlichen Amts. Unauflöslich werden alle Momente der pot. eccles. an den Ordo geknüpft. Auch in dem die Kirche repräſentirenden Concil bleibt die pot. eccles. doch an den Ordo gebunden. Nichts deſtoweniger ſieht ſich die römiſche Lehre genöthigt, noch eine ganz andere Gedankenreihe zu Hülfe zu nehmen. In Wahrheit iſt ja das Recht und die Gewalt des kirchlichen Amts, das Recht der ministri, die potestas des Ordo nicht identiſch mit dem Recht und der Gewalt der Kirche, der pot. eccles. überhaupt, wie auch die Verheißungen, die der Kirche gegeben ſind, eben dieſer und nicht an ihrer Stelle dem Klerus gehören. Dennoch beruht die im Obigen dargeſtellte römiſche Lehre von Anfang an darauf, daß die potestas, die dem Ordo gehört, mit der Gewalt der Kirche überhaupt identificirt iſt. Auf den Klerus wird zugleich das Recht und die Gewalt der Kirche übertragen, indem der Klerus als die Repräſentation der Kirche, als ecclesia repraesentativa gefaßt wird. Die Gewalt des geiſtlichen Amts hat zugleich die Gewalt der Kirche überhaupt in ſich gezogen. Nur daraus erklärt ſich der Umfang der Gewalt, wie ſie als pot. eccles. ohne Weiteres dem Ordo zuge-

---

keit, während die Entſcheidungen des Papſtes nicht erſt der Zuſtimmung des Concils bedürfen, um gültig zu ſein. Der Papſt kann nicht irren in den Sachen des Glaubens. „Ad Romani Pontificis auctoritatem spectat, tamquam ad generalem totius orbis principalem magistrum et doctorem, determinare ea, quae fidei sunt, et per consequens edere symbolum fidei, sacrae scripturae interpretari sensus, et doctorum singulorum dicta ad fidem spectantia approbare vel reprobare.“ „Tanta soliditate veritatis apostolicum thronum clementia Divinitatis firmaverat, quod judicium ejus in his, quae fidei sunt, errare a veritate non possit. Decebat sane ut sedes illa, quae superni dispositione Concilii magistra fidei et cardo omnium instituebatur Ecclesiarum, in his, quae fidei sunt, hominumque necessaria saluti, ab ipso omnium auctore Deo, — hoc singulari infallibilitatis munere donaretur. In cujus rei sacramentum primo illius sedis Pontifici — nomen firmitatis imponitur, scil. Petrus, quod Syra lingua rupes interpretatur.“ Dagegen können die Concilien, ohne den Papſt, irren. Der Papſt hat ſeine Autorität nicht von dem allgemeinen Concil, ſondern dieſes hat ſeine Autorität von jenem. U. ſ. w.

ſprochen wird; nur daraus erklärt ſich vor Allem die Jurisdictionsgewalt, wie ſie auf Grund von Matth. 18, 15 ff. dem Ordo über die Gläubigen beigelegt wird.

Es iſt eine bekannte Thatſache, daß ſchon in der alten Kirche auf die Lehre vom Ordo als ecclesia repraesentativa die Lehre von der Gewalt desſelben gegründet iſt. Bei Gerſon iſt uns der Satz von dem Klerus als ecclesia repraesentativa beſtimmt genug als derjenige entgegengetreten, welcher begründend im Hintergrunde der Lehre von der dem Ordo gehörenden kirchlichen Gewalt ſteht. Nach ihm kommt bei der Definition der pot. eccles. der Begriff ecclesia „contracte“ in Betracht. Der Ordo iſt eben „contracte“ die Kirche überhaupt. Deßhalb bezieht Gerſon denn auch ohne Weiteres, als ob ſich das ganz von ſelbſt verſtände, das „Sag's der Kirche“ auf die Geſammtheit des Ordo, die er als die „Kirche“ dem Papſte gegenüberſtellt, der mit Unrecht ſich allein für die „Kirche“ halte und ſo auf ſich allein das von der Kirche Geſagte beziehe, ſich allein die Gewalt der Kirche zueigne. Gerſon beharrt ſelbſt auf dem Grundgedanken der römiſchen Lehre vom Ordo als ecclesia repraesentativa, während er anticurialiſtiſch nur nicht wieder die Geſammtheit des Ordo im Papſte repräſentirt ſehen will.

Die Sätze über dieſen Punkt der Lehre im curialiſtiſchen Sinne hat der Thomiſt Sylveſter Prierias in den Anfang ſeines gegen Luthers Ablaßtheſen gerichteten (im December 1517 erſchienenen) bekannten Dialogs geſtellt, als die Axiome (fundamenta), die er der Verurtheilung der Theſen Luthers zu Grunde legt.

Sylveſter Prierias ſtellt da[1]) den Satz auf, daß die allgemeine Kirche essentialiter die Sammlung aller an Chriſtus Gläubigen zum Gottesdienſte ſei, „virtualiter“ aber, alſo der Kraft nach, ſei die römiſche Kirche, aller Kirchen Haupt, und der Pontifex maximus die allgemeine Kirche. „Repraesentative“ nämlich ſei das Collegium der Cardinäle, „virtualiter“ aber der Pontifex maximus die römiſche Kirche, er, der das Haupt der Kirche ſei, obwohl in anderer Weiſe als Chriſtus[2]). Alſo mit der Hauptſtellung des

[1]) Löſcher, Reformat.-Act. II, S. 14 f.

[2]) „Ecclesia universalis essentialiter est convocatio in divinum cultum omnium credentium in Christum. Ecclesia vero universalis virtualiter est ecclesia Romana, ecclesiarum omnium caput, et Pontifex maximus. Ec-

Pontifex maximus, die auf der Prärogative des Petrus beruht, verbindet ſich die Gewalt der allgemeinen Kirche, die der Kraft nach in der römiſchen Kirche und weiter mit dieſer im Papſte iſt. So nimmt nun Sylveſter Prierias in ſeinem zweiten Satze eine Verheißung, die der Kirche gegeben iſt, nämlich die, daß ſie nicht irren könne, wie für das wahre Concil (aber mit Einſchluß des Papſtes), ſo auch für die Entſcheidungen des Papſtes als ſolchen in Anſpruch[1]). Deßhalb wird im dritten Satze der für einen Häretiker erklärt, der ſich nicht auf die Lehre der römiſchen Kirche und des römiſchen Papſtes als auf die untrügliche Regel des Glaubens ſtützt, von der auch die heilige Schrift ihre Geltung habe (a qua etiam sacra scriptura robur trahit et autoritatem). Und das wird im vierten Satze dahin ausgedehnt, daß jene Autorität der untrüglichen Regel des Glaubens nicht bloß für das in Anſpruch genommen wird, was die römiſche Kirche durch das Wort, alſo durch ausdrückliche Lehrfeſtſtellung entſcheidet, ſondern auch für das, was ſie „*facto,*“ *durch* ihre uſuelle Praxis, entſcheidet.

---

clesia Romana repraesentative est collegium Cardinalium, virtualiter autem est Pontifex summus, qui est ecclesiae caput, aliter tamen, quam Christus.“

[1]) „Sicut ecclesia universalis non potest errare determinando de fide aut moribus, ita et verum Concilium, faciens quod in se est, ut intelligat veritatem, errare non potest, quod intelligo incluso capite, aut tandem ac finaliter, licet forte prima facie fallatur, quousque durat motus inquirendae veritatis, imo etiam aliquando erravit, licet tandem per Spiritum Sanctum intellexerit veritatem, et similiter nec ecclesia Romana, nec Pontifex summus determinans ea ratione, qua Pontifex, i. e. ex officio suo pronuncians, et faciens quod in se est, ut intelligat veritatem.“

Luthers Lehre

von der kirchlichen Gewalt.

1. Die erste Aufstellung der Lehre bis zum Jahre 1520.

Luther wurde nicht durch einen Gegensatz gegen die bestehende kirchliche Verfassung zum reformatorischen Handeln geführt. Auf eine Aenderung derselben ging anfänglich seine Absicht nicht. Auch als sehr bald die Gegner seine Stellung zu dem geltenden Recht in Betreff der potestas ecclesiastica geflissentlich zu einem Hauptpunkte ihres Angriffs machten, suchte Luther diesem Kampfe vielmehr auszuweichen, als daß er ihn gesucht hätte.

Allein dies ist doch nur die eine Seite der Sache. Die andere ist die, daß Luther von Anfang an auch über die pot. eccles. Sätze hegte und auch sehr bald mit aller Bestimmtheit aussprach, welche im weitreichendsten Gegensatze gegen das römische System standen. Und von Anfang an steht er auch hier auf dem neuen evangelischen Boden. Zwar knüpfte er, als er sich bald gegen die römische Lehre von der kirchlichen Gewalt richten mußte, eng an die Sätze und Argumentationen der conciliaren Theorie des 15. Jahrhunderts an, wie das schon in seinen Citaten offen vorliegt; besonders wird Panormitanus immer wieder citirt. Doch geht er darin nicht bloß von Anfang an sehr weit, sondern seine Lehrentwickelung über diese Punkte, und das ist die Hauptsache, liegt von Anfang an in einer ganz anderen Linie, als in der der früheren conciliaren Opposition, die ja doch im Falschen der römischen Lehre von der pot. eccles. befangen blieb. Luthers Gegensatzstellung ist von Anfang an eine andere, sie ist von Anfang an anders begründet und deßhalb auch tiefer greifend.

Wie der Irrthum der römischen Lehre von der pot. eccles. kein einfacher war, so konnte derselbe auch nicht durch einen Satz, der dagegen gerichtet wurde, beseitigt werden. Es ist aber wichtig,

darauf zu achten, in welchem Satze Luthers Gegenſatzſtellung zuerſt zum Ausdruck gekommen iſt. Es fällt daraus ein entſcheidendes Licht auf das Ganze des Weges, der von dieſem Anfangspunkte aus zu durchmeſſen war.

In ſeiner Antwort auf die Schrift des Sylveſter Prierias ſtellt Luther den Sätzen über die Infallibilität des Papſtes und über die Lehre desſelben als untrügliche Regel des Glaubens das Wort des Apoſtels Gal. 1, 8 f. entgegen: So Jemand euch Evangelium predigt anders, denn das ihr empfangen habt, der ſei verflucht. Er fügt das bekannte Wort Auguſtins (ad Hieron.) hinzu, worin derſelbe allein den canoniſchen Schriften Irrthumsloſigkeit zuſpricht, allen anderen aber nur inſoweit Glaubwürdigkeit zugeſteht, als ſie mit jenen übereinſtimmen. Und weiter ſagt er, ein Theologe dürfe nicht ohne Text reden, ein Biſchof müſſe nach der Forderung des Apoſtels ſtark ſein, nicht in menſchlichen Syllogismen und Meinungen, ſondern in der geſunden Lehre, *nämlich* in derjenigen, die er (der Apoſtel) anderwärts die von Gott inſpirirte nenne[1]).

Was Luther geltend macht, iſt derſelbe Satz, in welchem auch die Conf. Aug. die der pot. eccles. geſetzte Schranke ausgeſprochen hat. In aller Beſtimmtheit iſt darin das ſogenannte formale Princip der Reformation zum Ausdruck gekommen, durch welches mit dem falſchen Traditionsprincip der römiſchen Kirche zugleich die falſche Autorität der pot. eccles. beſeitigt war. Den Entſcheidungen der kirchlichen Gewalt iſt die unbedingt bindende Autorität über die Chriſten abgeſprochen, indem ſie für die Chriſten unter die Kritik des Wortes Gottes in der heiligen Schrift geſtellt werden. Der kirchlichen Gewalt gegenüber iſt die Freiheit der Chriſten auf dem Grunde des Wortes Gottes begründet[2]).

---

[1]) Löſcher a. a. O. II, S. 390 f.

[2]) Das wird dadurch nicht alterirt, daß ſich Luther nicht gleich von Anfang an mit dieſem Satze auch des unausgleichlichen Gegenſatzes bewußt war, in den er durch denſelben gegen das beſtehende Kirchenweſen getreten war. Daß er ſich deſſen nicht bewußt war, geht wohl daraus hervor, daß er als ſein drittes Gegenargument gegen die „fundamenta“ des Sylv. Prier. einen Satz des mittelalterlichen canoniſchen Rechts über die Ablaßhändler anführt. Allein wenn Luther anfangs das Verhältniß ſeines Satzes zu dem kirchlichen Syſtem nicht ſogleich in

Wir haben jedoch genauer den Inhalt dieſes auf Gal. 1, 8 f. gegründeten Satzes nach ſeiner gegen das Falſche der römiſchen Lehre von der pot. eccles. gerichteten Conſequenz feſtzuſtellen.

Es iſt doch zunächſt nur eine, freilich ſehr weſentliche, mit der evangeliſchen Freiheit der Chriſten identiſche Beſchränkung der kirchlichen Gewalt durch jenen Satz begründet. Die Entſcheidungen der kirchlichen Gewalt haben nur Anſpruch auf eine bedingte Geltung in der Kirche, nämlich nur inſoweit, als ſie mit dem Worte Gottes in der heiligen Schrift zuſammenſtimmen. Iſt das nicht der Fall, ſo ſind die Gläubigen ihnen gegenüber frei, ſind ſie zum Widerſtande gegen dieſelben berechtigt und verpflichtet.

In weiterer Conſequenz waren mit eben dieſer Beſchränkung der kirchlichen Gewalt zwei andere bedeutungsvolle Antitheſen gegen die römiſche Lehre von der pot. eccles. gegeben. Einmal nämlich war damit der Satz, daß die kirchliche Gewalt ausſchließlicher Beſitz des Ordo ſei, beſeitigt. Es war vielmehr ein ſelbſtſtändiges Recht der Gläubigen den Entſcheidungen des Ordo gegenüber geltend gemacht. Die Gewalt des Ordo iſt nicht mehr identiſch mit der Gewalt der Kirche überhaupt. Die Gewalt des kirchlichen Amtes in der Kirche unterſcheidet ſich von der kirchlichen Gewalt überhaupt. Es iſt damit zugleich der evangeliſchen Lehre die neue, ſchwere Aufgabe geſtellt, die Gewalt des kirchlichen Amts an ſich ſelbſt und in ihrem Verhältniß zur Gewalt der Kirche überhaupt, ſowie den Antheil der Gläubigen an der Gewalt der Kirche feſtzuſtellen. Sodann kann auch die Fülle der kirchlichen Gewalt nicht mehr ſo an die Nachfolger der Apoſtel geknüpft ſeien, daß nur ſie Kraft und Recht zur Ausübung des kirchlichen Amtes verleihen können. Denn

---

ſeinem ganzen Umfange überſah, ſo lag der Grund davon nicht in einer Unſicherheit jenes Satzes ſelbſt, ſondern darin, daß Luther, der ſich für ſeinen Satz auf Auguſtin, auf die größte patriſtiſche Autorität der abendländiſchen Kirche berufen konnte, damals die von Sylv. Prier. ihm entgegengehaltenen Sätze noch nicht für identiſch mit dem kirchlichen Syſteme hielt. Und dieſe Auffaſſung war auch nicht ohne allen Grund. Dem ſpäteren Mittelalter war es ein ſehr geläufiger Gedanke, daß auch ein Papſt in Häreſien fallen könne. Man erinnere ſich z. B. an die Geſchichte der erſten avignoniſchen Päpſte und an die Geſchichte der allgemeinen Concilien im 15. Jahrhunderte. Es kam ja erſt darauf an, welche Stellung die Kirche in Veranlaſſung der reformatoriſchen Bewegungen im deutſchen Reiche dem älteren Kirchenrechtsſyſteme der Päpſte gegenüber nehmen werde.

wäre das jure divino der Fall, wie es die römiſche Behauptung iſt, ſo würde dann, wenn der Klerus in der Ausrichtung des geiſtlichen Amts in Gegenſatz gegen das Wort Gottes tritt und darin beharrt, das durch Gal. 1, 8 f. gegebene Recht der Chriſten in der Kirche inſofern ein illuſoriſches ſein, als die Chriſten an die Ausübung des geiſtlichen Amts durch einen ſolchen Klerus gebunden blieben. Es fehlte ihnen dann Recht und Möglichkeit, zu einer dem Worte Gottes gemäßen Ausübung des geiſtlichen Amts zu gelangen, auf welche doch die Gläubigen in der Kirche das Recht haben. Dieſe Gefahr iſt aufs höchſte geſteigert, wenn, wie die römiſche Lehre es will, die Fülle der kirchlichen Gewalt jure divino an einen höchſten Biſchofsſitz geknüpft iſt, um nur von da auf den Ordo in der Kirche ausfließen zu können.

Sehr tief einſchneidend ſind die verneinenden Conſequenzen, die mit der Gal. 1, 8 f. begründeten Beſchränkung der kirchlichen Gewalt gegen die römiſche Lehre von der pot. eccles. gegeben *ſind*. Die römiſche Lehre von der pot. eccles. iſt in ihren Grundfugen aufgelöſt. Jedoch weiter, als angegeben, reicht der Inhalt des Gal. 1, 8 f. begründeten Satzes in ſeinen Conſequenzen für die Lehre von der kirchlichen Gewalt nicht. Und auch das verdient beachtet zu werden. Die ſo weſentliche Beſchränkung der kirchlichen Gewalt, die durch Gal. 1, 8 f. begründet iſt, trifft natürlich jede kirchliche Autorität und jede verfaſſungsmäßige Ausübung derſelben, wie ſie auch geſtaltet ſein möge. Eben deßhalb aber iſt in jenem Satze auch noch nichts gegeben, wodurch poſitiv über die kirchliche Verfaſſung entſchieden wäre. Poſitiv läßt ſich aus demſelben über die rechte Art der kirchlichen Verfaſſung nichts entſcheiden. Welches die Befugniſſe des geiſtlichen Amts jure divino ſind, wie die Verfaſſung der Kirche einzurichten iſt, was etwa auch in dieſer Beziehung jure divino feſtſteht, das folgt aus jenem Satze an und für ſich nicht, das Alles will auf Grund der heiligen Schrift zur Entſcheidung gebracht ſein. So läßt ſich aus jenem Satze auch nicht einmal die Frage entſcheiden, ob der Epiſkopat und der Primat göttlichen Rechts iſt oder nicht.

Die obigen Sätze erklären das Verhalten Luthers gegenüber den Fragen der kirchlichen Verfaſſung in den erſten Jahren des Streites.

Sehr bald wurde durch die Gegner die Frage wegen des göttlichen Rechts des römiſchen Primats zum Gegenſtande des öffentlichen Streits gemacht. Luther beſtreitet von Anfang an mit aller Beſtimmtheit das göttliche Recht des Papſtes. Seine Gründe gegen dasſelbe nimmt er aber nicht aus Gal. 1, 8 f. und parallelen Stellen der Schrift. Und nach ſeinen wiederholten, dringlichen Erklärungen will er den päpſtlichen Primat ſelbſt nicht bekämpfen. Nur ungern geht er überhaupt in dieſe Debatte ein, die ihm von den Gegnern aufgedrängt wird. Die Frage wegen des göttlichen oder menſchlichen Rechts hat für Luther damals eine untergeordnete Bedeutung. Dagegen macht er mit dem größeſten Nachdruck und ohne allen Rückhalt aus Gal. 1, 8 f. die Beſchränkung aller kirchlichen Gewalt auch in Beziehung auf die päpſtliche Gewalt geltend. Die Anerkennung derſelben iſt für ihn von Anfang an die ſelbſtverſtändliche und unverrückliche Vorausſetzung, unter welcher das Recht des Papſtes in der kirchlichen Verfaſſung Anſpruch auf Geltung hat. Achtet man darauf, ſo ſieht man auch, wie Luthers Stellung von Anfang an unverändert eine ſolche iſt, daß er die Gewalt des Papſtes in der Kirche verwerfen mußte, ſobald ſich herausſtellte, daß ſie ſich über die durch Gal. 1, 8 f. aller kirchlichen Autorität gezogene Schranke erhob.

Schon vor der Leipziger Disputation warf Hieronymus Dungersheim Luther vor, er habe in ſeinen Vorleſungen den Satz vorgetragen, daß der Papſt die Herrſchaft über die Kirche nicht jure divino, ſondern aus menſchlichem Recht und Herkommen habe[1]). Luther ſtellt dieſen Satz nicht in Abrede. Mit demſelben geht er über das, was Gerſon über den Primat des Papſtes lehrte, noch hinaus, da Gerſon zwar anticurialiſtiſch das Recht des Papſtes durch das Recht der ecclesia repraesentativa beſchränkte, aber das göttliche Recht des Primats der römiſchen Biſchöfe als Nachfolger des Petrus nicht leugnete. Luthers Hauptargument war ſchon damals das kirchenhiſtoriſche, aus der Geſchichte und den Beſchlüſſen des nicäniſchen Concils genommene[2]). Die Väter des nicäniſchen

[1]) Vgl. auch die Anklagepunkte, wie ſie von einem Franciscanerconvent zu Jüterbog (April 1519) gegen Luther aufgeſtellt wurden. Löſcher, a. a. O. III, S. 115.

[2]) Vgl. ſeinen Brief an Dungersheim. Löſcher, a. a. O. S. 23.

Concils wiſſen noch nichts von einem Primat des römiſchen Biſchofs; es iſt auch ein ſolches auf jenem Concil nicht ausgeübt. Was aber göttlichen Rechts iſt, das darf in der Kirche nicht abgeändert werden, und es hieße daher die Väter des nicäniſchen Concils wie ſoviele Väter der erſten Jahrhunderte überhaupt zu Ketzern machen, wenn man das göttliche Recht des römiſchen Primats behaupten wollte. Luther führt als Beweis auch bereits Matth. 18, 18 an, woraus die Gleichheit der Apoſtel erhelle. Doch iſt der Schriftbeweis noch nicht ausgeführt. Daß Luther damals auf dieſe Frage noch kein großes Gewicht legt, geht daraus hervor, daß er wiederholt verſichert, es ſchmerze ihn, daß dieſer Punkt zum Gegenſtande des Streits gemacht werde[1]). Für Luther handelt es ſich damals nicht ſowohl um den römiſchen Primat ſelbſt und ſeine Rechte, ſondern nur um die Begründung derſelben. Er will deßhalb dieſe Frage als eine Frage der Theorie den Gelehrten anheimgeſtellt ſein laſſen, wie er in ſeinem „Unterricht auf etliche Artikel u. ſ. w." (Anfang 1519) erklärt. Um Luthers damalige Stellung zu dieſer Frage nach dem göttlichen oder menſchlichen Rechte des Papſtes erklärlich zu finden, überſehe man nicht, daß dieſelbe die Frage nach dem Inhalte der pot. eccles. in der Hand des Papſtes und auch die Frage, ob die pot. eccles. ausſchließlicher Beſitz des Ordo iſt, ganz unberührt läßt. Nicht einmal eine Beſchränkung der factiſchen Rechte des Papſtes liegt an und für ſich, wie Luther ſelbſt es ausſpricht, in dem Satze von dem bloß menſchlichen Rechte des Primats.

Luther ſteht jedoch von Anfang an weiter auch im beſtimmten Gegenſatze gegen die curialiſtiſche Auffaſſung über den Umfang des dem Papſte zuſtehenden Rechts. Er ſchließt ſich da an die frühere conciliare Theorie an. Gegen Sylveſter Prierias verwirft er den Satz, daß die Kirche virtualiter im Papſte ſei; er wiſſe, ſagt er dagegen, die Kirche virtualiter nur in Chriſto, repraesentative

[1]) Vgl. z. B. in dem angeführten Schreiben an Dungersheim: „Doleo tamen ego fieri ex ipsa re tantum quaestionis, cum ego Romano pontifici non negem Primatum, et omnia, quae volunt, concedo, nisi quod antiquos Sanctos et Apostolos nolim haereticos fieri, ob novum hunc fidei articulum, quem ipsi non tenuerunt."

nur im Concil[1]). In der Erklärung an Cajetan[2]) erinnert Luther daran, daß Apostelgesch. 15 die Lehre des Petrus nicht eher angenommen sei, als bis die Billigung des Jacobus minor, des Bischofs von Jerusalem, und der consensus totius ecclesiae hinzugetreten sei, und folgert daraus, daß die bloße Decretale eines Papstes noch nicht genüge, um in der Kirche etwas festzustellen. In den Resolutionen zu den Ablaßthesen[3]) sagt er, der Papst allein habe nicht die Macht, neue Artikel des Glaubens zu stellen; wenn es sich darum handele, so gehöre die Entscheidung dem allgemeinen Concil. Der Papst für sich, nach seiner eigenen Amtsvollmacht, habe gemäß der festgestellten Artikel über Fragen des Glaubens zu richten und zu entscheiden[4]). Die Gewalt des Papstes und die Gewalt des Concils, d. h. der Kirche, wird als eine verschiedenartige unterschieden. Nicht der Papst, sondern nur das Concil ist repraesentative die Kirche. Dadurch gewinnt die Gewalt, die dem Papste zugestanden wird, einen wesentlich anderen Charakter. Sie erscheint sofort als die eines bestimmten Amtes oder Dienstes in der Kirche, der Papst steht da nicht als die Kirche, also auch nicht mitbekleidet mit der Macht der Kirche überhaupt, welche vielmehr bestimmt von der des Papstes unterschieden wird, sondern als Diener der Kirche (minister ecclesiae), also als bekleidet eben nur mit der besonderen Gewalt eines Dienstes oder Amts der Kirche. Und immer wieder wird das von Luther schon in den Schriften aus jener

---

[1]) Löscher, a. a. O. II, S. 401. „Ideo fundamenta tua, ubi distinxisti ecclesiam in essentialem, repraesentativam, virtualem, ut jacet in verbis, nego et pro nihilo habeo. Tua enim sunt, i. e. sine scriptura et autoritate prolata. Ego ecclesiam virtualiter non scio, nisi in Christo, repraesentativa non nisi in concilio. — — Si autem papa est virtualis ecclesia, cardinales repraesentativa, collectio fidelium essentialis, quid vocabis concilium generale ecclesiae? Non est virtualis? non repraesentativa, non essentialis? Quid tum? Fortasse accidentalis, nominalis et verbalis ecclesia?

[2]) Ebendas. S. 465.

[3]) Ebendas. S. 248.

[4]) Ebendas. „— — cum solius papae non sit novos fidei statuere articulos, sed secundum statutos judicare et discindere quaestiones fidei.“ — Wir werden dadurch an Gerson's Satz erinnert, daß das allgemeine Concil die dem Papste zustehende Ausübung der pot. eccles. zu regeln habe.

Zeit mit allem Nachdruck ausgesprochen, daß der Papst nicht ein Herr, sondern ein Diener der Kirche sei, daß also nicht die Kirche den Entscheidungen des Papstes unterworfen sei, sondern der Papst der Kirche. In diesem Satze hat seitdem Luthers Lehre über die Beschränkung der pot. eccles. in ihrer Ausübung durch die Diener der Kirche ihren prägnanten, bleibenden Ausdruck gefunden.

Von entscheidender Bedeutung für Luthers Lehrstellung ist es nun aber, daß sich bei Luther mit diesem Satze, zu welchem er in Anknüpfung an die frühere conciliare Theorie gelangte, unmittelbar das verband und durchdrang, was aller kirchlichen Gewalt gegenüber aus Gal. 1, 8 f. folgte. Erst dadurch ist der volle evangelische Sinn des Satzes, daß der Papst der Kirche unterworfen sei, von Anfang an begründet, in welchem er weit über den entsprechenden Satz eines Gerson hinausragt, der den Begriff der Kirche ohne Weiteres „contracte“ faßte, mit dem der Gesammtheit des Ordo identificirte, so daß die pot. eccles. doch ausschließlich an diesen geknüpft war und die Gläubigen dem Ordo gegenüber rechtlos in der Kirche blieben.

Indem Luther die Kirche vom Papste unterscheidet, hält er den Begriff der Kirche im eigentlichen Sinne fest. Die Kirche steht da unmittelbar vor ihm als die Braut Christi, die keinen anderen Bräutigam und Herrn hat als Christus selbst, die also auch keinem anderen Herrn unterworfen ist, die vielmehr selbst, geeinigt als ein Leib mit ihrem Bräutigam als die königliche Braut, die Herrin und Königin aller ihrer einzelnen Glieder, somit auch der Diener der Kirche, auch des Papstes ist[1]). Nicht dem Ordo für sich, im Unterschiede von der Kirche, sondern dem Ganzen der Kirche, die ein mit Christo geeinigter Leib ist, wohnt die königliche Herrschaft inne, die der mit Christo geeinigten Braut gehört. Der römische Satz, daß die Kirche als der Leib Christi, das corpus Christi mysticum,

[1]) In der Schrift: Ad aegocerotam Emserianum (September 1519) heißt es gegen den Schluß: „Denique Pontifex non est Dominus ecclesiae sed servus et oeconomus, ipsa (ecclesia) Domina et regina, solus Christus Dominus. Nec est sponsus sicut quidam garriunt, Christus sponsus est. Ideo ecclesia, quae est unum corpus cum sponso suo, Domina est omnium aliorum membrorum, nec ulli membro subjecta, nisi uni suo sponso, caetera omnia sibi subjecta sunt tamquam reginae sponsae.“

dem Ordo als alleinigem Inhaber der pot. eccles. unterworfen, subjicirt sei, ist verworfen, und damit ist der Grundstein der falschen römischen Lehre von der kirchlichen Gewalt beseitigt. Auch die Gläubigen sind miteingesetzt in den Mitbesitz der kirchlichen Gewalt. Ausdrücklich spricht Luther es aus, daß der Papst nicht bloß der Gesammtheit des Ordo als ecclesia repraesentativa im Concil unterworfen sei, sondern einem jeden Christen, wenn er gegen das Evangelium handele. Und dabei ist sich Luther der weitreichenden Consequenz dieses Satzes klar bewußt. Stehe nur dies fest, meint er, so möge man dem Papste als Diener der Kirche soviel Gewalt, soviel „dienstliche" Gewalt geben, wie man wolle; nur daß man den Papst nicht jure divino *als einen Solchen* hinstelle, der, sei er gut oder böse, Niemandem unterworfen sei. Er ist auch überzeugt, daß dann, wenn diese Schranke der päpstlichen Gewalt zur Anerkennung gekommen sein würde, das Streben der römischen Bischöfe nach der monarchischen Gewalt in der Kirche von selbst aufhören, daß dann auch der Satz von dem göttlichen Rechte der päpstlichen Monarchie ihr Interesse verloren haben würde[1]). Luther macht sich selbst den Einwurf, den man gegen ihn erheben werde, daß er mit seinem Satze alle Ueber- und Unterordnung nach göttlichem Rechte aufhebe. Er giebt zu, daß sein Satz nicht bloß dem Papste, sondern allen kirchlichen Oberen überhaupt *die Gewalt der unabhängigen Herrschaft über die Gläubigen* abspricht. Ein solches Unterworfensein der Gläubigen, der Kirche unter den Ordo in der Ausübung der pot. eccles. durch denselben, wie es die römische Lehre setzt, ist überhaupt ausgeschlossen. Aber zugleich hält Luther, wenn er dem Ordo die potestas *dominandi* abspricht, doch fest, daß es eine superioritas, freilich anderer Art,

[1]) „Da ergo," fügt Luther a. a. O. hinzu, „Rom. Pontificibus quodlibet servilis potestatis, modo ne mihi jure divino *talem* statuas, qui nulli sit subjectus, sive bonus sive malus. Hoc enim illi quaerunt impii juris divini violatores. Crede mihi fortiter, nisi *hanc* potestatem jure divino se statuere posse viderint, sed cuilibet Christiano, ubicunque contra evangelium egerint, subjectos se audierint, futurum est, ut nec jure divino nec humano velint monarchae ecclesiastici esse. Quis enim in tanto loco tot dominis velit subjectus esse? Nec dubites, plures tunc reperiri, qui impugnent, monarchiam nequaquam esse juris divini, quam nunc sint, qui propugnent, tum mea sententia satis secura erit."

in der Kirche giebt, daß dem geiſtlichen Amte eine eigenthümliche Gewalt, eben die eines beſtimmten Dienſtes in der Kirche zukommt[1]).

In dieſem Zuſammenhange liegt zugleich klar vor, was Luther unter dem „Herrſchen" verſteht, das er gänzlich aus der Kirche ausſchließt und dem er den „Dienſt" (ministerium) entgegenſetzt. Er verſteht darunter eine Gewalt in kirchlichen Dingen, die ſelbſt ungebunden (potestas libera) unbedingte Geltung über die Gläubigen in Anſpruch nimmt[2]). Alſo er verſteht darunter keineswegs jedes

[1]) Ebendaſ. „Ad dices, hac ratione nullus episcopus erit jure divino superior, et nulla erit in ecclesia potestas aut majoritas. Dico certe, nulla est majoritas, quia hanc Christus prohibuit, dicens, qui vult esse major, sit vester servus. Potestas autem servitus et ministerium est, ideo longe aliud est potestas ecclesiae, quam potestas mundi, illa serviendi, haec dominandi potestas est. Sic Apostolus: Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. Bonum opus, inquit; at operari servorum est et operariorum. Nunc dicunt bonum opus i. e. bonum otium. Mihi vero hoc tempore satis est ostendisse, jus *divinum non* hoc tribuere Rom. Pontifici, quod illi jus divinum intelligunt, i. e. nulli subjectum, ne veritatem quidem habenti, et esse impunitae licentiae voluntariaeque libidini peccandi pro omnibus Christianis traditum, quem oportet pro omnibus esse ligatum, subjectum et servum."

[2]) Ebendaſ. S. 688 f.: „Volo et ego pontificem esse primum omnium, et quem revereantur omnes, nolo Boemorum schisma. Verum esse Romanum pontificem jure divino superiorem, nulla ratione credam, nec unquam confitebor. Vis scire qua causa? Audi. A multis jam annis id quaesitum est per Rom. pontifices et adulatores eorum, ut essent jure divino supra Concilium, et super omnes in tota Ecclesia, super ipsam quoque universalem Ecclesiam. Quid putas hac industria quaerebant? Nempe cum eum, qui sit jure divino superior, non liceat judicare, reformare, emendare (ut sentiunt), jam quodlibet audendi in omnibus regnaret potestas, sicut est dies haec, staretque in Ecclesia Dei horrendum illud, ut Oseas dicit, et abominatio illa in loco sancto, scil. impunita nequitia et peccandi secura licentia. Qua quid fieret, nisi Ecclesiae vastitas et desolatio? hac enim potestate quae ad aedificationem solum data est, molirentur aliud nihil quam destructionem. Cum vero nos omnes Christo, i. e. veritati et justitiae plus debeamus, quam ulli hominum, certum est, erranti et impio pontifici praeferendam veritatem et justitiam. Atque ita penes quem fuerit haec veritas et justitia, Christus, hic superior est pontifice, debetque pontifici tum resistere, tum eum monere, et emendare. Alioquin reus erit peccati in Christum, cui praetulerit hominem, veritatique iniquitatem."

Vorgeordnetsein, jedes Regieren überhaupt, sondern eine bestimmte Art desselben. Wenn er dem Papste das „Herrschen“ abspricht, will er doch den Primat desselben gelten lassen. Ja gegen das göttliche Recht dieses Primats sich zu erklären, hat er nur deßhalb ein wesentliches Interesse, weil man meinte, daraus jene freie Herrschgewalt dessen herleiten zu können, der nach göttlichem Rechte über Alle gestellt sei[1]). Es ist ein rohes Mißverständniß, wenn man in neuerer Zeit gemeint hat, alles Kirchenregiment höherer kirchlicher Oberer sei mit dem „Herrschen“ von Luther aus der Kirche ausgeschlossen. Nur ein Kirchenregiment höherer kirchlicher Oberer, das ein „Herrschen“ ist, hat Luther ausgeschlossen, wie in den angeführten Stellen klar vorliegt, und wie es uns auch in späteren Aeußerungen Luthers über diesen Punkt bestimmt entgegentreten wird. Dieses „Herrschen“ aber schloß Luther unbedingt aus, weil es mit der Herrschaft Gottes, Christi, des Wortes Gottes in der Kirche im Widerspruch steht. Sind die Christen an die Entscheidungen und Verordnungen der kirchlichen Oberen so gebunden, daß sie darin die ihr Gewissen bindende Wahrheit und Gerechtigkeit zu sehen haben, mögen auch die Oberen gut oder böse sein, ihre Entscheidungen und Verordnungen der der Kirche gegebenen Wahrheit Gottes entsprechen oder nicht, ist das Urtheil der Gläubigen in den Dingen des Glaubens durch das Urtheil der kirchlichen Oberen gebunden, dann steht über ihnen nicht die Herrschaft Christi und seines Worts, sondern die Herrschaft von Menschen, deren Willen und Meinung ihr Gesetz ist. Da aber die Christen Christo, der Wahrheit und Gerechtigkeit, mehr verpflichtet sind, als irgend einem Menschen, so sind sie eben dadurch frei gegenüber der „Herrschaft“ von Menschen über ihren Glauben und ihr Gewissen.

[1]) An sich war das damit durchaus noch nicht gegeben. Denn es fragte sich ja auch dann noch, welcher Art die Gewalt des superior in der Kirche nach göttlichem Rechte sei. — Uebrigens war auch der Terminus „Herrschen“ Luther durch die Scholastik gegeben. Auch Gerson (a. a. O. consid. 13) sagt, als „dominium,“ als „dominium ecclesiasticum“ sei im Anfang seines Tractats die pot. eccles. beschrieben, und den Begriff dominium erklärt er für denselben, wie er auch im bürgerlichen Recht gelte, weßhalb denn Luther immer angelegentlich den Unterschied zwischen der potestas libera der weltlichen Obrigkeit, die wirklich ein dominari ist, und zwischen der kirchlichen Gewalt hervorhebt. — Vgl. auch Turrecremata, a. a. O. lib. 2. capp. 12. 45 sq. 52.

Eben gegen das „Herrſchen“ machte Luther Gal. 1, 8 f. geltend, in welcher Schriftſtelle Alles unter das von Gott der Kirche gegebene Wort Gottes geſtellt wird. Die Verwerfung des Herrſchens in der Kirche iſt identiſch mit der Geltendmachung der Schranke, die durch Gal. 1, 8 der Ausübung jeder kirchlichen Gewalt und Autorität geſetzt iſt.

Immer wieder ſpricht es Luther aus, daß der Papſt irren könne, und daß deßhalb die Gläubigen nicht an die Entſcheidungen desſelben als untrügliche Regel des Glaubens gebunden ſind. Die Entſcheidungen des Papſtes können nach dem höchſten Rechte der Kirche nur dann auf Geltung Anſpruch machen, wenn ſie mit dem Worte Gottes zuſammen ſtimmen. Iſt das nicht der Fall, ſo iſt der Chriſto verpflichtete Chriſt verbunden, für die Wahrheit auch gegen den Papſt einzuſtehen. In der Erklärung an Cajetan erinnert Luther daran, Petrus ſelbſt habe geirrt und ſich durch Paulus zurechtweiſen laſſen. Müſſe man alſo auch die Decretalen des Papſtes als das Wort Petri hören, ſo gelte das doch nur von denen, die der heiligen Schrift und den Decreten der früheren Väter nicht widerſprechen. Apoſtelgeſch. 15 ſei die Lehre des Petrus erſt angenommen, als die Billigung des Jacobus und die Zuſtimmung der ganzen Kirche hinzugekommen ſei. Daraus ſcheine der Rechtsſatz gefloſſen zu ſein: „legem tunc firmari, quando utentium moribus approbatur.“ Oft ſeien frühere Decretalen durch ſpätere corrigirt; ſo könne auch die ihm von Cajetan entgegengehaltene Extravagante des Clemens VI ihrer Zeit corrigirt werden[1]). Auch habe Panormitanus gezeigt, in Sachen des Glaubens ſei nicht bloß das allgemeine Concil über dem Papſte, ſondern auch jedweder Gläubige, wenn er ſich auf beſſere Autoritäten und Gründe ſtütze, als der Papſt, wie auch Gal. 2 Paulus über Petrus geweſen ſei. „Ideo sic vocem Petri esse audiendam, ut tamen liberalior sit vox Pauli eum redarguentis, porro omnium superior vox Christi.“ Da die

[1]) Es iſt ſehr wichtig, nicht zu überſehen, daß durch die von Luther geltend gemachte Beſchränkung der kirchlichen Gewalt auch die Remedur irriger Entſcheidungen derſelben offen gehalten, und dadurch dem Irrigen und Falſchen, das zeitweilig aufkommen kann, ſchon die Spitze abgebrochen iſt, während die römiſche Lehre von der pot. eccles. das Zugeſtändniß des Falſchen ausſchließt und dadurch die Beſeitigung desſelben unmöglich macht.

ihm entgegengehaltene Extravagante die Schrift wider ſich habe, ſo habe er geglaubt — das iſt Luthers Schluß —, die Worte der Schrift ſeien menſchlichen Reden unvergleichlich vorzuziehen, da der Papſt nach Gal. 1, 8 nicht über, ſondern unter dem Worte Gottes ſei[1]).

Wie ſchon oben hervorgehoben iſt, gilt das, was aus Gal. 1, 8 folgt, natürlich nicht bloß in Betreff der päpſtlichen Gewalt, ſondern in Betreff aller kirchlichen Autoritäten überhaupt. Und ſo ſpricht es denn Luther von Anfang an auch aus, daß auch die Väter, daß auch allgemeine Concilien irren können. Auch das Letztere hat er ſchon lange vor dem Leipziger Colloquium ausgeſprochen[2]). Es ſteht das nicht im Widerſpruch damit, daß Luther im allgemeinen Concil die Repräſentation der Kirche ſah, die er im Papſte nicht anerkennen wollte, und daß er deßhalb dem Concil die Gewalt der Kirche zuſchrieb, auch die Gewalt, neue Artikel des Glaubens feſtzuſtellen, die er dem Papſte für ſich allein abſprach. Denn die kirchliche Gewalt überhaupt iſt durch das aus Gal. 1, 8 folgende höchſte Geſetz der Kirche beſchränkt. Zwar — das iſt Luthers Meinung — dem allgemeinen Concil als Repräſentation der ganzen Kirche kommt es zu, die neuen Feſtſtellungen in Betreff des Glaubens und der Sitten zu treffen, welche in der Kirche nothwendig werden, durch das allgemeine Concil ſind ſie in der Kirche zu gewinnen; aber die Feſtſtellungen eines allgemeinen Concils haben doch nur dann Anſpruch auf Geltung in der Kirche, wenn ſie mit dem Worte Gottes übereinſtimmen[3]).

---

[1]) Vgl. auch Luthers Asterisci, Löſcher a. a. O. II, S. 361 ff., wo es heißt: „Sit Christus mecum et verbum suum, et non timebo, quid faciat mihi vel totus mundus.“ „Homo est summus Pontifex, falli potest, — — sed veritas est Deus, qui falli non potest.“

[2]) Vgl. Responsio ad Sylv. Prier., Löſcher, a. a. O. II, S. 401: „— — tam papa quam concilium potest errare, ut habes Panormitanum egregie haec tractantem lib. I De cons. ca. Significasti.“

[3]) Schon unter den Anklagepunkten des Franciscaner-Convents zu Jüterbog findet ſich als erſter der folgende: „Nihil tenet de conciliis generalibus, quia non repraesentant ecclesiam.“ Die Anklage iſt in dieſer Faſſung unbegründet; denn Luther leugnete nicht, daß das allgemeine Concil die Repräſentation der Kirche ſei. Luther hatte nur die Fallibilität des allgemeinen Concils behauptet. Damit hatte er aber nicht behauptet, daß alle allgemeinen Concilien geirrt hätten

Der römiſchen Lehre gegenüber, wonach die pot. eccles. dem Ordo „specialiter“ mit Ausſchluß der übrigen Kirche gegeben ſein ſoll, hatte Luther zwiſchen der Gewalt der Diener der Kirche und der Gewalt der Kirche, der auch die Diener der Kirche unterworfen ſind, unterſchieden. Es fragte ſich nun, welches die Gewalt der Kirche iſt, welches die Gewalt der Diener, und wie ſich beide zu einander verhalten. Wir ſtehen da vor einer Reihe der ſchwerſten Fragen, deren Löſung recht eigentlich den Inhalt des evangeliſchen Kirchenrechts ausmacht. Bald genug ſah ſich Luther veranlaßt, auch in die nähere Beantwortung dieſer Fragen einzutreten. Doch keineswegs findet er ſofort die reine Löſung der ihm hier geſtellten Aufgabe. Indem wir ihm in dieſe Entwickelung folgen, treten wir in eine der ſchwierigſten Partien der Reformationsgeſchichte ein.

Bedeutungsvoll für die weitere Entwickelung der Lehre Luthers nach dieſer Seite hin wurde der Streit, den Eck bei Gelegenheit des Leipziger Colloquiums über das göttliche Recht des *päpſtlichen* Primats gegen Luther erhob[1]). Luther hat ſeine Lehre, *wie* er ſie auch auf dem Leipziger Colloquium gegen Eck vertrat, in der

---

und verworfen werden müßten, daß nicht trotz der Fallibilität der allgemeinen Concilien doch durch ſie die rechten Entſcheidungen in der Kirche zu gewinnen ſeien. In der Schrift Luthers gegen die Franciscaner heißt es (Löſcher a. a. O. III, S. 859): „Credo autem auditores meos forte dixisse, concilium generale saepius errasse, et errare posse, tum quod rara sunt concilia illa legitime generalia, quale Nicaenum fuit, hoc enim dicentes verissime dixerunt. At illi pro rusticitate sua ex particulari mox intulerunt universalem, omne videlicet concilium reprobatum assumentes.“ Uebrigens war dieſe Stellung Luthers zu den allgemeinen Concilien keine andere als die der allgemeinen Concilien des 15. Jahrhunderts ſelbſt, wie ſich ja denn auch Luther für ſeinen Satz auf Panormitanus beziehen kann. Man erinnere ſich nur an die Debatte des Conſtanzer Concils über die Verbindlichkeit der Beſchlüſſe des Concils zu Piſa.

[1]) Unter den Theſen, die Eck für das Leipziger Colloquium veröffentlicht hatte, lautete die berühmte, eben gegen Luther gerichtete 13. Theſe: „Romanam non fuisse superiorem aliis ecclesiis ante tempora Sylvestri, negamus. Sed eum, qui sedem beatissimi Petri habuit et fidem, successorum Petri et vicarium Christi generalem, semper agnovimus.“ Luthers dagegen aufgeſtellte Gegentheſe lautet: „Romanam ecclesiam aliis ecclesiis fuisse superiorem, probatur ex frigidissimis decretis Romanorum Pontificum, contra quae sunt textus divinae scripturae, historiae approbatae mille centumque annorum, et decretum Concilii Niceni omnium sacratissimi.“

Schrift: „Resolutio super propositione XIII. De potestate papae.“ dargelegt[1]). Dieſe Schrift nimmt eine bedeutende Stelle in der Folge ſeiner reformatoriſchen Schriften ein.

Luther hat in dieſer Schrift eingehender, als es bis dahin geſchehen war, die Argumente widerlegt, auf die man das göttliche Recht des römiſchen Primats zu ſtützen pflegte. Doch hält er inſofern die bisherige Linie ſeines Gegenſatzes inne, als er auch jetzt den römiſchen Primat ſelbſt (nach menſchlichem Rechte) beſtehen laſſen will, natürlich in derjenigen Schranke der Gewalt, die aus Gal. 1, 8 f. folgt. Im Anfange der Schrift ſtellt er kurz die Argumente zuſammen, welche — jure humano — die Anerkennung des päpſtlichen Primats fordern, obwohl das göttliche Recht desſelben beſtritten werden muß. Nicht ohne Gottes Willen habe es zu dem Superiorat des römiſchen Pontifex, zu dieſer „monarchia“ kommen können, und ſo müſſe man denn dieſen in der Geſchichte kundgegebenen Willen Gottes mit Ehrfurcht hinnehmen, nicht „temere“ dem römiſchen Primate widerſtehen. Die ſeien von der Schuld des Schisma nicht zu entlaſten, die ſich gegen den Willen Gottes der Autorität des Papſtes entzögen. Auch unrechtes Handeln des Papſtes habe man lieber zu leiden, wenn es ohne Sünde geſchehen könne, als daß man, um dieſer zeitlichen und irdiſchen Oberhoheit zu entgehen, die ewige Einheit des Geiſtes zerreiße. Denn der Primat des Papſtes ſei eine unvergleichlich geringere Sache gegen die Einheit und Liebe und Demuth. Selbſt wenn Gott nicht in Gnaden, ſondern aus Zorn um unſerer Sünden willen uns Fürſten gegeben habe, ſo ändere das nichts in der Pflicht des Gehorſams. Nach Röm. 13 ſoll Jedermann der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat (potestatibus sublimioribus) unterthan ſein, denn wo Obrigkeit iſt, die iſt von Gott geordnet. „Cum autem Romani Pontificis potestas jam sit robustissime stabilita, ut videmus, certe non oportet Dei ordinationem hanc impugnare, sed quanta est, humiliter sustinere, etiamsi injusta esset, et judi-

[1]) Dieſe Schrift war bereits vor dem Leipziger Colloquium verfaßt, auch wohl ſchon im Juni gedruckt. Vgl. Löſcher a. a. O. III, S. 122, und Köſtlin, Luthers Theologie I, S. 251. Dem Abdruck bei Löſcher, a. a. O. S. 123 ff., liegt eine Quartausgabe zu Grunde, die nach dem Leipziger Colloquium gedruckt und nach Luthers Bemerkung im Vorwort vermehrt iſt.

cium Deo relinquere.“ Weiter macht Luther 1. Petr. 2, 13 geltend. Da werde gefordert, daß man jeder menſchlichen Creatur unterworfen ſein ſolle. Wie aus dem Nachfolgenden hervorgehe, ſeien damit die Obrigkeiten gemeint, die durch den Willen der Menſchen eingeſetzt ſeien. Auch die Gewalt des Papſtes ſei ſo, durch menſchliches Decret, feſtgeſtellt und als ſolche durch Gottes Vorſehung (ordinante Deo) befeſtigt. Zuletzt weiſt Luther hin auf den „consensus omnium fidelium, qui hodie sub Romano Pontifice sunt.“ Da die päpſtliche Gewalt eine zeitliche Sache ſei, ſo begingen die ein ſchweres Verbrechen, die um dieſer zeitlichen Sache willen die Uebereinſtimmung ſo vieler Gläubigen geringſchätzten, d. h. Chriſtum verleugneten und die Kirche verachteten. „An possibile est, Christum non esse inter tot ac tantos Christianos? Si autem Christus ibi est et Christiani, cum Christo et Christianis standum est in quacunque re, quae contra Dei praeceptum non fuerit.“

Gründe aus der Vortrefflichkeit der Sache ſind es alſo nicht, die Luther für das menſchliche, nicht ohne Gottes Willen entſtandene Recht des römiſchen Primats geltend macht. Er argumentirt für daſſelbe ſelbſt unter der Vorausſetzung, daß Gott in ſeinem Zorn den Primat habe entſtehen laſſen. Daß Luther die Verfaſſung, wie ſie damals beſtand, keineswegs für eine vortreffliche hielt, ſpricht ſich in ſeiner Schrift offen genug aus. Er erklärt eine weſentliche Beſchränkung der päpſtlichen Rechtsbefugniſſe im epiſkopaliſtiſchen Sinne für nothwendig, und mit ſtarken Worten tritt er der übermäßigen, für die Kirche ſo verderblichen Ausdehnung der päpſtlichen Gewalt entgegen[1]). Ja gegen den Schluß der Schrift ſpricht er den Zweifel aus, ob der Glaube es überall leide, daß auf Erden irgend ein anderes Haupt der Geſammtkirche aufgeſtellt werde, als Chriſtus, alſo ob die päpſtliche „monarchia“ überhaupt zuläſſig ſei. Es gäbe ſolche, die Chriſtus mit ſeiner Herrſchaft in die triumphirende Kirche verwieſen, um den römiſchen Biſchof zum Haupt der ſtreitenden Kirche zu machen, ganz gegen das helle Wort in heiliger Schrift: Matth. 28, 20; Apoſtelgeſch. 9, 4; 1. Cor. 15, 25. So mache man aus dem Reiche Chriſti ein regnum praesentium,

[1]) Vgl. Löſcher a. a. O. S. 180 ff., S. 193.

indem man ein ſichtbares Haupt aufrichte[1]). Luther richtet ſich jedoch auch da nicht ſowohl gegen die monarchiſche Form des geſammtkirchlichen Kirchenregiments an ſich, als gegen die Gefahr einer ſchweren Verdunkelung des Weſens des Reiches Chriſti, die ſich ſo leicht damit verbindet.

Aus der Art, wie Luther ſo für das menſchliche Recht der päpſtlichen Gewalt argumentirt, erhellt auch ſchon ſein Begriff von dieſer Gewalt. Er ſteht nicht an, ſie als „Obrigkeit" zu faſſen, der man unterthan iſt. Er faßt ſie als ſolche ohne Weiteres unter Röm. 13. In dem obrigkeitlichen Charakter überhaupt, welcher der päpſtlichen Gewalt (dem Kirchenregiment) eignet, ſieht er nichts Irrthümliches, nichts, was gegen den Glauben iſt. Andererſeits aber denkt er nicht daran, dieſe obrigkeitliche Gewalt des Papſtes mit der bürgerlichen Obrigkeit zu identificiren. Es handelt ſich für ihn ſelbſtverſtändlich um den Primat des Papſtes in der Kirche, um die kirchenregimentliche Gewalt desſelben. Wenn ſich Luther im weiteren Verlaufe der Schrift gegen die Exemtion des Klerus und der kirchlichen Güter von der bürgerlichen Obrigkeit richtet[2]), ſo ſpricht er doch zugleich den Satz aus: „Potestas Imperatoris nihil pertinet ad ecclesiam, non magis quam quaecunque res mundi"[3]). Luther unterſcheidet beſtimmt zwiſchen der pot. eccles., wie ſie bei der Gewalt des Papſtes zur Frage ſteht, und zwiſchen der Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit. Dagegen ſpricht auch nicht, daß er die

[1]) Löſcher a. a. O. S. 197 f.: „In fine dico, me nescire, an christiana fides pati possit, in terris aliud caput ecclesiae universalis statui praeter Christum. Sunt, qui Christum in ecclesiam triumphantem rejiciunt, ut Romanum Pontificem militantis ecclesiae caput constituant, contra expressum evangelium Matth. ult.: Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi. Et illud Act. 9: Saule, quid me persequeris? Ideo enim regnum fidei ecclesia vocatur, quod rex noster non videtur, sed creditur. Sicut 1. Cor. 15 dicit: Oportet illum regnare, donec ponat inimicos suos scabellum pedum suorum, et tunc tradet regnum Deo et Patri. At hi regnum rerum praesentium faciunt, dum visibile caput erigunt. Nam et mortuo Pontifice, ecclesia non est sine capite, cur ergo vivo Pontifice Christus non pro capite solus habetur? An vivo Pontifici cedit, et mortuo succedit, velut quidam alternus Pontifex? Si autem et vivo Pontifice caput est, ut quid duo capita in ecclesia statuimus?"

[2]) Löſcher a. a. O. S. 171 ff.

[3]) Ebendaſ. S. 178.

„excellentia“ des Papſtes, ſeine Oberhoheit als eine „temporalis, terrena,“ als eine „res temporalis“ bezeichnet. Damit iſt vielmehr nur ausgeſprochen, daß die Gewalt des Papſtes, alſo des Kirchenregiments, der zeitlich irdiſchen Seite der Kirche angehört. Dieſe zeitlich irdiſche Seite der Kirche, der die politia ecclesiastica überhaupt angehört, unterſcheidet Luther von dem ewigen Reiche des Geiſtes, in welchem allein Chriſtus ſelbſt der ewige, unſichtbar gegenwärtige König iſt. Wir werden bald Luthers nähere Ausführung über dieſen Punkt kennen lernen.

Was Luther unter dem Superiorat über alle Biſchöfe verſteht, den er dem Papſte zwar nicht nach göttlichem Rechte, aber nach menſchlichem Rechte zugeſteht, haben wir aus dem Begriffe zu entnehmen, den die damalige Lehre der Kirche mit dem Worte verband. Danach beſteht die Macht des superior weſentlich darin, daß er im Vollbeſitz der kirchlichen Gewalt (der pot. jurisd.) das Recht der Ausübung der ſacerdotalen Functionen hat und dasſelbe Anderen verleihen kann. Um dieſen Punkt handelte es ſich denn auch in dem Streite zwiſchen Eck und Luther[1]). Nach Melanchthons Bericht über die Leipziger Disputation in ſeinem Briefe an Oecolampad unterſchied Eck zwiſchen ἀπόστολη und administratio und behauptete, daß zwar alle Apoſtel gleich geweſen ſeien im sacerdotium und im Apoſtolat, daß ſie jedoch nicht gleich geweſen ſeien in Beziehung auf das Recht der Verwaltung, ſondern daß ſie in dieſer Beziehung unter Petrus als ihr Haupt geſtellt geweſen ſeien, um die Gefahr des Schisma zu beſeitigen[2]). Dieſe Ungleichheit unter den Apoſteln bekämpft Luther und damit den Superiorat oder primatus potestatis — im Unterſchiede von einem primatus honoris — des Petrus über die anderen Apoſtel. In der Schrift de potestate papae argumentirt Luther gegen den Satz, daß, obwohl die Apoſtel alle Apoſtel geweſen ſeien, doch dem Petrus von dem Herrn gegeben ſei, „ut reliquis apostolis omnibus praeesset,“ mit folgenden Fragen: „Obsecro, quae fuit ista discretio potestatis? Numquid Petrus ordinavit apostolos? numquid misit eos? numquid confirmavit eos?“ Einen primatus honoris des Petrus unter den Apoſteln leugne Niemand, „alter

[1]) Ebendaſ. S. 141 und 147.
[2]) Ebendaſ. S. 219 und 228.

autem primatus potestatis numquam fuit Petro datus, quia quilibet apostolorum sine autoritate Petri praedicavit evangelium, episcopos et presbyteros ordinavit in locis suis. Omnes a solo Christo sunt aequaliter missi et immediate“ [1]). In der That, die geſchichtlichen Thatſachen des N. T. ſtehen im unwiderſprechlichen Gegenſatze gegen die Behauptung einer Superioritas, eines primatus potestatis des Petrus über die übrigen Apoſtel in dem definirten Sinne.

Von entſcheidender Bedeutung für die Darlegung ſeiner eigenen Lehre wurde es, daß Luther den Beweis für das göttliche Recht des päpſtlichen Primats aus den Schriftſtellen, die man für dasſelbe anführt, zu beſeitigen hatte. Indem er exegetiſch zu zeigen hatte, daß in dieſen Stellen dem Petrus der Superiorat nicht vom Herrn gegeben werde, wurde er darauf geführt, poſitiv darzulegen, wem denn diejenige Gewalt gegeben ſei, die man mit dem Superiorat für Petrus und ſeine vermeintlichen Nachfolger in Anſpruch nahm.

Die Ausführung Luthers, bei der es ſich um die Beſeitigung der römiſchen Argumentation aus Matth. 16, 18. 19 und Joh. 21, 15—17 handelt, iſt in den Hauptpunkten die folgende.

Matth. 16, 18 f. kann für den Primat des Petrus nichts beweiſen. Die „Juriſten“ ſelbſt leugneten das und gründeten denſelben auf die Worte Chriſti an Petrus Joh. 21: Weide meine Schafe. Matth. 16 verleihe der Herr gar nicht die Schlüſſel wirklich an Petrus, er verſpreche da nur, daß er ſie ihm geben wolle. Man habe ſich alſo nach einer Stelle umzuſehen, wo die Verleihung der Schlüſſel wirklich Statt finde. Das ſei Joh. 20, 22 f. „Nehmet hin den heiligen Geiſt; welchen ihr die Sünden erlaſſet, denen ſind ſie erlaſſen, und welchen ihr ſie behaltet, denen ſind ſie behalten.“ Da ſtehe nun aber ſofort ein Doppeltes feſt, nämlich einmal, wem der Herr in Petrus die Schlüſſel verſprochen habe, nämlich der ganzen Kirche, und ſodann, was er unter den Schlüſſeln verſtanden wiſſen wolle, nämlich das Vergeben und Behalten der Sünde. Aber auch von Matth. 16, 18 f. ſelbſt zeigt Luther nun weiter, daß der Herr da nicht die Perſon des Petrus, ſondern in derſelben die ganze Kirche meine. Er eignet ſich da die Erklärung

[1]) S. 157.

Auguſtins an. Wie die Frage des Herrn (V. 15) an alle Jünger gerichtet war, ſo antwortet auch Petrus im Namen Aller, und ſo gilt denn auch, was der Herr weiter ſagt, nicht der Perſon des Petrus für ſich, ſondern allen denen, in deren Namen er geantwortet hat. Wer aber dieſe ſind, erhellt aus den Worten, womit der Herr den Petrus nach ſeinem Bekenntniß anredet: „Selig biſt du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleiſch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, ſondern mein Vater im Himmel.“ In der Perſon eines Jeden, der dieſe Offenbarung empfangen hat, der alſo glaubt und bekennt wie Petrus, empfängt Petrus von dem Herrn die Verheißung der Schlüſſel[1]). Unter dem „Felſen,“ worauf Chriſtus ſeine Kirche bauen will, iſt nicht die potestas papae, die Gewalt des Primats zu verſtehen, ſondern der Glaube, „fides a Petro sub totius ecclesiae persona confessa“[2]). Eine neue Grammatik ſei es, wenn man die Worte „tu es Petrus“ erkläre durch: tu es primus. Nicht durch den Primat, nicht durch die potestas, ſondern durch den Glauben, der ſich in ſeinem Bekenntniß ausſprach, iſt Petrus Petrus, der Felſenmann. Der Glaube der Gläubigen, der Kirche, der mit dem Glauben des Petrus, dem erſten Bekenner des Glaubens der Gläubigen, der Kirche, in die volle Wirklichkeit auf Erden getreten iſt, iſt der (freilich von ihm ſelbſt gegründete und erhaltene, als Glaube an ihn in Ihn ſelbſt geſenkte, auf Ihn gelegte) Felſen, worauf der Herr ſeine Kirche auf Erden bauen will. Wäre bei den Worten Chriſti an die potestas romanae ecclesiae zu denken, hätte Chriſtus ſeine Kirche auf ſie als den Felſen bauen wollen, ſo würde folgen, daß die allgemeine Kirche nicht auf den Glauben, ſondern auf die potestas romanae ecclesiae gebaut wäre. Worauf wäre denn die römiſche Kirche gebaut? Auf den Felſen nicht, der wäre ja dann die Gewalt, die ſie hätte. Alſo auf Nichts[3]). Da aber

[1]) „Is qui auditor est paternae revelationis, huic dantur claves, non Petro, non filio Johannis, non carni et sanguini.“

[2]) S. 130.

[3]) Ebendaſ. S. 147. Vgl. auch S. 156: „Praeter haec vide, quam recte per petram intelligunt potestatem. Nam cum potestas esse non possit, nisi ecclesia sit, prius fundata, quae accipiat potestatem, quomodo ecclesia super potestatem, i. e. prius aedificatur super posterius? Denique potestatem non per petram, sed per claves intelligit, quas ecclesiae supra petram (i. e. fidem) prius aedificatae tradit, ut clare textus ordo probat.“

der Glaube, den Petrus in der Perſon der ganzen Kirche bekennt, der Fels iſt, auf den Chriſtus ſeine Kirche bauen will, ſo giebt Chriſtus in Petrus die Schlüſſel nicht einer einzelnen Perſon, ſondern der Kirche, in deren Perſon Petrus bekannt hat. Der auf den Glauben gegründeten Kirche ſind von Chriſto die Schlüſſel gegeben. Denn daraus, daß die Schlüſſel den Gläubigen gegeben ſind, folgt für Luther unmittelbar, daß ſie überall keiner Privatperſon als ſolcher gegeben ſein können, ſondern allein der Kirche; denn von keiner Privatperſon als ſolcher können wir gewiß ſein, ob ſie die Offenbarung des Vaters, den Glauben, habe oder nicht. Die Kirche, die Gemeinſchaft der Gläubigen, an der man nicht zweifeln darf, daß ſie iſt, iſt Petrus, der Hörer der Offenbarung und der Empfänger der Schlüſſel[1]). Was ſich aber ſo aus Matth. 16, 18 f. ſelbſt ergiebt, findet ſeine Beſtätigung vor Allem durch Matth. 18, 17 ff., auf welche Stelle die römiſche Lehre recht eigentlich die pot. eccles. jurisdictionis als die Gewalt des gladius spiritualis ſtützt, und in der die Gewalt geradezu der Kirche zugeſprochen wird: „Sag's der Kirche.“ Dieſe Stelle iſt, wie Luther geltend macht, die klarere im Verhältniß zu Matth. 16, 18 f.; nach ihr muß daher die letztere ausgelegt werden. „Perspicuum est itaque, claves esse ecclesiae datas, nec est quod huic loco possit opponi, quando dicit: Dic ecclesiae, Si ecclesiam non audierit. Non dicit: Dic Petro, Si Petro non audierit“[2]). Was aber von Chriſto der Kirche ge-

[1]) „Quod si ita est, pronum jam sequitur, quod nulli privato homini datae sunt claves, sed soli ecclesiae. Quia de nullo privato homine certi sumus, habeat necne revelationem Patris. Ecclesia autem ipsa est, de qua dubitari non licet, cum sit corpus Christi, una caro, eodem spiritu vivens, quo Christus. Ipsa est Petrus ille auditor revelationis et acceptor clavium. Quia sic symbolum stat firmiter: Credo ecclesiam sanctam, communionem sanctorum, non, ut nunc aliqui somniant: Credo ecclesiam sanctam esse praelatum, vel aliud quod fingunt. Totus mundus confitetur sese credere ecclesiam sanctam catholicam aliud nihil esse, quam communionem sanctorum. Unde et antiquitus articulus ille: sanctorum communionem, non orabatur, ut ex Rufini symbolo exposito videre licet. Sed glossa aliqua forte ecclesiam sanctam catholicam exposuit esse communionem sanctorum, quod successu temporis in textum relatum, nunc simul oratur. Sed o necessarium et optabilissimum factum, propter eos, qui ecclesiam hodie quidvis vocant, quam communionem sanctorum.“ — Vgl. auch S. 134.

[2]) Ebendaſ. S. 131.

geben iſt, das iſt nicht irgend einer einzelnen Kirche vor den anderen gegeben, ſondern einer jeden Kirche. Denn wo die Offenbarung des Vaters und das Bekenntniß Chriſti iſt, da ſind die Schlüſſel; die Offenbarung Gottes und das Bekenntniß der Kirche aber ſind in jeder Kirche[1]). Keine einzelne Kirche, etwa die römiſche, hat alſo eine Gewalt vor oder über den anderen[2]). Man überſehe das „meam“ in den Worten Chriſti nicht. Nicht irgend eine einzelne Kirche, ſondern „ſeine“ Kirche hat Chriſtus auf den Felſen des durch Petrus bekannten Glaubens gebaut, und „ſeiner“ Kirche hat er in Petrus die Schlüſſel gegeben. Damit hat er den Felſen, die Gewalt, die Schlüſſel, den Petrus und Alles gemein gemacht. So hat jure divino, was die römiſche Kirche hat, eine jede Kirche, wie klein ſie auch ſei. Allen ſagt auch Paulus 1. Cor. 3, 21 ff.: Alles iſt euer, es ſei Paulus oder Apollo, Kephas oder die Welt, *alles iſt* euer, ihr aber ſeid Chriſti. Lächerlich aber wäre es, wenn alles Andere, dieſelben Sacramente, dasſelbe Wort Gottes, derſelbe Glaube u. ſ. w., aller Kirchen wäre, und allein jene zeitliche Macht der Superioritas einer einzigen gegeben wäre[3]). Deßhalb, wo das Wort Gottes verkündigt und geglaubt wird, da iſt der wahre Glaube, jener unbewegliche Fels; wo aber der Glaube iſt, da iſt die Kirche, die Braut Chriſti; wo die Braut Chriſti iſt, da iſt Alles, was des Bräutigams iſt. „Ita fides omnia secum habet, quae ad fidem sequuntur, claves, sacramenta, potestatem et omnia alia“[4]). Man darf Chriſti Wort vom Felſen nicht von der „significatio fidei“ auf die „significatio potestatis“ verkehren, man zieht damit den Geiſt ins Fleiſch, Chriſtus in die Welt[5]).

---

[1]) Ebendaſ. S. 132.

[2]) „Quid hic melius dici potest, quam quod verbum Christi nec de superioritate ecclesiarum intelligi possit, sed de sola, eadem invictaque fide et potestate omnium ecclesiarum aequaliter.“ Ebendaſ. S. 153.

[3]) „Esset sane ridiculum, quod omnium ecclesiarum idem est baptismus, eadem eucharistia, eadem confirmatio, idem verbum Dei, idem sacerdotium, eadem poenitentiae, unctionis, matrimonii, et omnia sacramenta, eadem fides, spes, charitas, gratia, mors, vita, gloria, et una haec temporalis potentia uni tributa esset, per verbum Dei, quod commune est omnibus.“

[4]) S. 155 f.

[5]) S. 154.

Das dargelegte Beweisverfahren Luthers aus Matth. 16, 18 f. mit Zuhülfenahme von Joh. 20, 22 f. und Matth. 18, 17 ff., obwohl es seinen nächsten Zweck vollständig erreicht, leidet doch an großen Mängeln, die um so weniger übersehen werden dürfen, je verhängnißvoller die Folgen derselben für die Art geworden sind, wie Luther zunächst die evangelische Lehre von der kirchlichen Gewalt positiv ausgeführt hat.

Luther, der mehr nur im Auge hat, wie er vermittelst der von Augustin dargebotenen Erklärung von Matth. 16, 18 f. die auf diese Stelle gegründete falsche römische Behauptung beseitigen kann, wonach in jenen Worten dem Petrus die Superiorität, ein primatus potestatis von Christo gegeben sein soll, übersieht ganz und gar, daß die Worte Christi sowohl Joh. 20, 22 f.[1]), als auch Matth. 16, 18 f. an die Apostel als solche gerichtet sind. Den Aposteln aber sind die Schlüssel noch in einem anderen Sinne gegeben, als der Kirche überhaupt. Sind sie freilich auch den Aposteln nur für die Kirche gegeben, also nur, weil sie der Kirche gegeben werden sollten, so sind sie doch den Aposteln zur Verwaltung im Dienste Christi und der Kirche gegeben. Luther aber sagt ohne Weiteres, in Petrus seien die Schlüssel einem Jeden gegeben, der wie Petrus glaubt[2]). Damit ist der Unterschied zwischen dem Recht der Gläubigen als solcher und dem Recht des von Gott gestifteten Amts in Betreff der Schlüssel aufgehoben, während doch Christus dadurch, daß er die Schlüssel nicht bloß den Gläubigen insgemein, sondern auch den Aposteln als solchen gab, kundgethan hat, daß mit dem apostolischen Dienste, wie er im geistlichen Amte fortdauern sollte, auch die Verwaltung der Schlüssel durch diesen Dienst fortgeführt werden sollte. Freilich auch jetzt schon bricht Luther der praktischen Consequenz seines Satzes dadurch die Spitze ab, daß er sofort die Kirche an die Stelle der einzelnen Gläubigen treten läßt, weil man über den Glauben keiner einzelnen Person gewiß sein könne. Immer war aber Alles auf eine falsche principielle Grundlage gestellt, und was

---

[1]) Vgl. Joh. 20, 21: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Da stellt sich der Herr die Angeredeten ausdrücklich als Apostel gegenüber.

[2]) Auch nach Augustins Erklärung sind die Schlüssel in Petrus nur der Kirche gegeben.

das zu ſagen hat, das zeigt hell genug die Verwirrung, die über dieſe Fragen in der Gegenwart herrſcht.

Wir haben übrigens die Conf. Aug. für uns, wenn wir es als einen Irrthum bezeichnen, wenn Luther überſah, daß die Worte Joh. 20, 22 f. und Matth. 16, 18 f. an die Apoſtel als ſolche gerichtet ſind, und ſo meinte ſagen zu können, in Petrus ſeien die Schlüſſel einem Jeden gegeben, der wie Petrus glaubt. Die Conf. Aug. (Art. 28, 6) ſieht in Joh. 20, 22 f. das den Dienern als ſolchen gegebene göttliche Mandat zur Verwaltung der Schlüſſel.

Das hat Luther in Betreff der Stelle Matth. 16, 18 f. allerdings evident nachgewieſen, daß in derſelben dem Petrus ein primatus potestatis — denn darauf kommt es an —, d. h. die Macht des Oberen, der allein die ihm zur Verwaltung verliehene Gewalt der Schlüſſel auch Anderen verleihen kann, nicht gegeben iſt. Die Worte „du biſt Petrus" bedeuten wirklich nicht „du biſt der Erſte, d. h. der Obere, der allein das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel verleihen kann." Luther iſt auch durchaus im Recht, wenn er nach der Schrift die Schlüſſelgewalt als die Gewalt, die Sünden zu vergeben oder zu behalten, definirt. So iſt alſo dieſe Gewalt nicht identiſch mit der pot. eccles. überhaupt, und im Beſonderen unterſcheidet ſie Luther mit Recht von derjenigen potestas, um die es ſich bei der Superiorität nach römiſchem Begriffe handelt, von der Gewalt, das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel, überhaupt des geiſtlichen Amts, zu verleihen. Wenn daher Chriſtus dem Petrus als Apoſtel die Schlüſſel zu verwalten gab, ſo gab er ihm damit nicht eo ipso auch jene ganz andere Gewalt, das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel auch Anderen ausſchließlich verleihen zu können, nicht den primatus potestatis. So geht denn nun auch aus Joh. 20, 22 f. hervor, daß Chriſtus allen Apoſteln unmittelbar die Schlüſſel verliehen hat. Und Matth. 18, 17 ff., welcher Stelle Luther mit Recht das entſcheidende Gewicht in dieſer Frage zuſchreibt, worin ihm die lutheriſche Dogmatik gefolgt iſt, zeigt, daß die Schlüſſel mit Nichten dem Ordo mit Ausſchluß der übrigen Kirche gehören, daß ſelbſt an der Ausübung der Schlüſſelgewalt neben dem geiſtlichen Amte die übrige Kirche nicht ohne Antheil iſt.

Nicht ſo einfach im Rechte iſt Luther mit der Art, wie er poſitiv auf Grund von Matth. 16, 18 f. die Kirche als Inhaberin der

Schlüſſelgewalt erweiſt. Nicht als ob es unbegründet wäre, wenn Luther die Bedeutung des Bekenntniſſes des Petrus hervorhebt und geltend macht, daß der Herr in ſeinen Worten an denſelben die Gewalt, das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel zu verleihen, nicht an die Perſon des Petrus, überhaupt nicht an einzelne Perſonen, ſondern an den von Petrus bekannten Glauben, ſomit an die Kirche geknüpft habe. Das iſt vielmehr das ſo bedeutungsvolle Recht Luthers auch in dieſem Punkte. Wie immer die Worte des Herrn an Petrus näher zu faſſen ſein mögen, das iſt außer Frage, daß nicht eine Superiorität des Petrus, ſondern der Glaube der Gläubigen, der in Petrus zuerſt bekennend hervorgetreten iſt, der Felſen iſt, auf den Chriſtus ſeine Kirche gebaut hat. Durch dieſen Glauben iſt Petrus Petrus, um dieſes Glaubens willen kann der Herr dem Apoſtel die Schlüſſel verſprechen. Alſo der Glaube, den Petrus bekennt, iſt es, dem der Herr die Schlüſſel des Himmelreichs anvertraut hat, und an dieſen Glauben hat er ſie auf Erden gebunden. Der Glaube aber iſt nicht in einzelnen Perſonen, ſondern nur in der Kirche gewiß vorhanden. Der Kirche gehören daher die Schlüſſel, und bei der Kirche iſt die Gewalt, die nach römiſcher Lehre der beſondere Beſitz der kirchlichen Oberen ſein ſoll, die Gewalt, das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel einzelnen Perſonen zu verleihen. Allein die nähere Faſſung, die Luther ſeiner Argumentation giebt, ſchließt noch ein weiteres Moment ein. Indem er es ganz unberückſichtigt läßt, daß Petrus perſönlich als Apoſtel auf ſeinen Glauben hin die Schlüſſel zur Verwaltung empfängt (vgl. Joh. 20, 21 ff.), faßt er Petrus einſeitig allein als Gläubigen ins Auge und ſubſtituirt ihm als Empfänger der Schlüſſel ohne Weiteres jeden Gläubigen. Damit iſt nicht bloß principiell zum Einzelrecht des Gläubigen gemacht, was Recht der Kirche iſt, denn die Kirche hat das Recht der Einſetzung ins geiſtliche Amt, nicht der einzelne Gläubige als ſolcher, der vielmehr nur als Glied der Kirche an jenem Rechte der Kirche Theil hat; es iſt auch weiter das, was Recht des apoſtoliſchen Amtes betreffs der Verwaltung der Schlüſſel, der Gnadenmittel überhaupt iſt, zum Recht der Gläubigen als ſolcher gemacht, während doch die Gläubigen als ſolche nicht Nachfolger der Apoſtel in ihrem Amte ſind, und es iſt ſo die Vermiſchung des Rechts der Einſetzung ins geiſtliche Amt und des Rechts der Verwaltung der

Gnadenmittel, wie es dem geistlichen Amte zusteht, eingeleitet. Es ist das auch nicht durch Matth. 18, 17 ff. gerechtfertigt. Denn was da der Kirche zugeschrieben wird, kann die Bedeutung davon nicht aufheben, daß die Schlüssel den Aposteln als solchen, also noch in anderer Weise als der Kirche überhaupt, gegeben sind, und außerdem schließt der Begriff der Kirche Matth. 18, 17 ff. das geistliche Amt in der Gemeinde mit seinem besonderen Rechte nicht aus, sondern unzweifelhaft ein.

Die andere Stelle auf welche römischerseits der Primat gegründet wird, ist Joh. 21, 15—17, dieselbe Stelle, der die Formel der Bischofsweihe entnommen ist. Luther hebt in Betreff derselben zunächst hervor, daß es nicht heiße: Weide alle meine Schafe; es seien also dem Petrus nicht alle Gläubigen übergeben. Die Hauptsache aber ist nach Luther, daß das pascere gar nicht bedeute esse primum aut principem. Die Worte „weide meine Schafe" enthalten lediglich eine Vorschrift, durch welche nicht die Schafe zur subjectio, sondern die Hirten dazu, Christum zu lieben und das Volk zu weiden, d. h. zu predigen und das Wort Gottes zu lehren, verpflichtet werden. Es sei wohl richtig, wenn man sage, weiden könne Niemand, der nicht superior sei, der nicht als Hirt der Heerde vorgesetzt, dem nicht als Hirten die Macht des Weidens über die Heerde gegeben sei. Allein diese Macht werde dem Petrus durch jene Worte nicht gegeben. Die habe er durch die Berufung zum Apostolat erhalten. Durch die Worte Joh. 21, 15 ff., wie sie zu dem bereits zum Apostolat berufenen Petrus gesprochen seien, würde dem, der die Gewalt hat (potestatem habenti), das officium des Amts, das officium diligendi et docendi übertragen. So sei denn auch vor Allem durch jene Worte dem Petrus kein höherer Grad, keine Superiorität über andere Hirten gegeben. Vielmehr seien die Worte, wie sie vom officium der Hirten handeln, stark gegen den römischen Primat, da ja alle Gläubigen von Einem nicht geliebt und geweidet werden könnten. Wenn man dagegen sage, es genüge wenn der, der die Gewalt hat, durch Andere das officium des Liebens und Weidens ausüben lasse, es sei nicht nothwendig, daß er es selbst thue, so sei das wohl wahr, aber das Wort: weide, das vom officium handele, begründe doch jene Gewalt nicht.

Es war auf diese Weise nicht bloß das göttliche Recht des rö-

miſchen Primats über die Biſchöfe, ſondern auch das auf Joh. 21, 15 ff. geſtützte göttliche Recht einer jeden Superiorität des einen minister über den anderen, alſo auch das göttliche Recht des Epiſkopats beſeitigt. Mit Berufung auf Hieronymus (ad Evagr.)[1]) behauptet

[1]) Die Stelle des Hieronymus, wie Luther ſie in ſeine Schrift (vgl. S. 182 f.) aufgenommen hat, lautet: „Legimus in Isaia: Fatuus fatua loquitur. Audio quendam in tantam erupuisse vecordiam, ut diaconos presbyteris anteferat. Nam cum Apostolus perspicue doceat, eosdem esse presbyteros, quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister, ut super eos tumidus se efferat, ad quorum preces corpus et sanguis Christi conficitur? Quaeris autoritatem? Audi testimonium: Paulus et Timotheus servi Jesu Christi, omnibus sanctis, qui sunt Philippis cum episcopis et diaconis. Vis et aliud exemplum? In Act. Apost. ad unius ecclesiae sacerdotes ita Paulus loquitur: Attendite vobis et universo gregi, in quo spiritus sanctus posuit episcopos, ut regatis ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. Ac ne quis contentiose in una ecclesia plures fuisse episcopos contendat, audiat aliud testimonium, in quo manifestissime comprobatur, eundem esse episcopum atque presbyterum. Propter hoc reliqui te Cretae, ut quae deerant, corrigeres et constitueres episcopos per civitates, sicut tibi mandavi: Si quis est sine crimine, unius uxoris vir, filios habens fideles, non in accusatione luxuriae, aut non subditos; oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut dei dispensatorem. Et ad Timoth.: Noli negligere gratiam, quae data est tibi per prophetiam et per impositionem manuum presbyteri. Sed et Petrus 1. Petr. 5: Presbyteros, qui in vobis sunt, precor ego Conpresbyter et testis passionum Christi et futurae, quae revelanda est, gloriae particeps, regite gregem Christi et inspicite non ex necessitate, sed voluntate, juxta Deum. Quod quidem graece significantius dicitur ἐπισκοποῦντες, unde et nomen episcopi tractum est. Parva tibi videntur tantorum testimonia virorum? Clangat tuba evangelica, filius tonitrui, quem Jesus plurimum amavit, qui de pectore Salvatoris, doctrinarum fluenta potavit. Presbyter electae Dominae et filiis ejus, quos ego diligo in veritate. Et alia epistola: Presbyter Gajo charissimo, quem ego in veritate diligo. Quod autem postea unus electus est, qui caeteris praeponeretur, in remedium schismatis factum est, ne unusquisque ad se trahens ecclesiam Christi rumperet. Nam et Alexandriae a Marco evangelista usque ad Heraclam et Dionysium episcopos, presbyteri semper ex se unum eligebant, et in excelsiore gradu collocabant, quem episcopum nominabant. Quomodo si exercitus sibi imperatorem faciat, diaconi autem eligant de se, quem industrium noverint, et archidiaconum nuncupent. Quid enim facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presbyter non facit? Nec altera romanae urbis ecclesia, altera totius orbis aestimanda est, et Galliae et Britanniae, nam et Aphrica et Persis et Oriens et India et omnes

denn auch Luther die urſprüngliche Gleichheit der Presbyter und Biſchöfe. In den apoſtoliſchen Schriften liegt es klar vor, daß die Presbyter und Biſchöfe dieſelben waren; wie die Presbyter Biſchöfe genannt werden, ſo wird ihnen auch das Achthaben auf die Heerde (ἐπισκοπεῖν), das Weiden (ποιμαίνειν) zugeſchrieben (Apoſtelgeſch. 20, 28; 1. Petr. 5, 2 f.). „Stat sententia, non dispensationis divinae veritate, sed ecclesiae consuetudine episcopos esse majores presbyteris“ [1]). Als jure divino beſtehend bleibt alſo nur das eine urſprünglich identiſche Amt der Presbyter oder Biſchöfe übrig, und was den Kern dieſes Amts ausmacht, ſpricht Luther aus, wenn er von den Biſchöfen ſagt: „sufficit, quod verbum Dei docent, quod diligunt ac pascunt“ [2]). Das „Weide meine Schafe“ unterſcheidet die Biſchöfe nicht von den Presbytern.

Obwohl Luther erwieſen hat, daß die Schlüſſel der Kirche gegeben ſind und der Kirche gehören, wie ja denn auch in der kirchlichen Lehre, wie Luther bemerkt, die Schlüſſel claves ecclesiae, und die potestas potestas ecclesiae heiße, ſo will er doch damit nicht beſtreiten, daß nach menſchlichem Rechte in der Kirche der Papſt die Gewalt der Kirche auszuüben habe. Indem er nur das göttliche Recht des Papſtes auf die Ausübung dieſer Gewalt beſtreitet, leitet er aus der Thatſache, daß dieſelbe von Chriſtus keiner einzelnen Perſon, ſondern der Kirche gegeben iſt, nur den Satz ab, daß der Prieſter nicht nach ſeinem eigenen Rechte, ſondern nur als Diener der Kirche die Schlüſſel verwalte, nicht als ſolche, welche ihm gehören und gegeben ſind, ſondern als ſolche, welche der Kirche gegeben ſind [3]). Die Prieſter, die Diener der Kirche, haben die

barbarae nationes unum Christum adorant, unam observant regulam veritatis. Si autem autoritas quaeritur, orbis major est urbe; ubicunque episcopus fuerit, sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Regii, sive Alexandriae, sive Thanis, ejusdem meriti est et ejusdem sacerdotii, potentia divitiarum, et humilitatis, paupertatis, vel sublimiorem vel inferiorem facit. Caeterum omnes Apostolorum successores sunt.“

[1]) Löſcher a. a. O. S. 185.

[2]) Ebendaſ. S. 193.

[3]) Zu der Stelle Matth. 18, 17 ff. ſagt Luther (S. 131 f.): „Nonne clarum est, per unum Petrum illic (Matth. 16) idem voluisse, quod hic per universos? et claves non esse ullius hominis singularis, sed ecclesiae et communitatis, ut firmum sit, sacerdotem non suo jure, sed ministerio

Ausübung der Gewalt von der Kirche als Diener derselben empfangen. Denn die Kirche, die die Schlüssel empfangen hat, kann dieselben überlassen, anvertrauen (committere)[1]. Eben darauf beruht es nach Luther auch, daß die Ausübung der Gewalt durch den Diener, sein Recht zur Ausübung, nicht durch den Glauben desselben bedingt wird. Nicht in seiner Person, sondern in der Person der Kirche, in der Person der Gläubigen, hat und übt er sie. Die Kirche darf zwar nur dem, der würdig ist vor den Menschen, d. h. den sie für würdig halten kann, die Schlüssel geben, aber das kann sie nicht wissen, ob er wirklich würdig ist, würdig vor Gott.

Es tritt uns hier die Consequenz des Irrthums in Luthers Auslegung von Matth. 16, 18 f. entgegen. Daß die ministri die Schlüssel verwalten, beruht darauf, daß die Kirche, der die Schlüssel gegeben sind, dieselben den ministris anvertraut. Davon, daß nach göttlicher Ordnung die Schlüssel von dem geistlichen Amte verwaltet werden sollen, daß also die ministri nach dem Recht des ihnen übertragenen Amts das Recht auf die Verwaltung der Schlüssel haben, ist nicht die Rede.

Man beachte Folgendes.

Es handelt sich zunächst um die potestas, die die römische Lehre dem superior zuschreibt, um die Gewalt, das Recht zur Verwaltung der Schlüssel, des geistlichen Amts überhaupt zu verleihen. Von dieser Gewalt, die eine andere ist, als das im geistlichen Amte als solchem begründete Recht auf die Verwaltung auch der Schlüssel, hat Luther gezeigt, daß sie nach göttlichem Recht keiner Privatperson, sondern allein der Kirche selbst zukomme. Nach menschlichem Rechte aber hat sie der Papst. Luther, der das nicht bestreitet, sagt, der Papst könne sie nach menschlichem Rechte nur haben auf Grund davon, daß sie ihm von der Kirche, der eigentlichen Inhaberin, anvertraut sei.

So handelt es sich also zunächst nicht um ein Recht des geistlichen Amtes, sondern um ein davon unterschiedenes Recht der Kirche (der ganzen Kirche), welches dem römischen Bischofe von der Kirche

(quia ecclesiae minister est) ecclesiae clavibus uti, nec tamquam suis alit sibi, sed ecclesiae traditis."

[1]) S. 135: „haec (communio sanctorum, ecclesia) deinceps potest claves committere."

übertragen ſein ſoll. Wäre das von Luther beachtet und geltend gemacht, ſo würden für ihn die Rechte des geiſtlichen Amtes als ſolchen nicht mit jenem durch Uebertragung an die kirchlichen Oberen gekommenen Rechte der Kirche in Betreff der Einſetzung in das geiſtliche Amt unter denſelben Geſichtspunkt der Beurtheilung fallen. Allein eben dieſer Unterſchied zwiſchen den Rechten des geiſtlichen Amts als ſolchen und den Rechten der Kirche, obwohl Alles darauf hinſtrebt, kommt nicht zu ſeiner Geltung. Ohne das dem geiſtlichen Amte gehörende Recht der Verwaltung der Schlüſſelgewalt von dem Rechte zu unterſcheiden, mit dem geiſtlichen Amte das Recht zur Verwaltung der Schlüſſel einzelnen Perſonen zu ertheilen, *ſagt* Luther von den Schlüſſeln, daß ſie der Kirche gegeben ſeien, ſo daß es nun allein auf der Entſcheidung und dem Auftrage der Kirche beruht, daß dieſelben amtsmäßig von Dienern der Kirche verwaltet werden.

Man darf jedoch nicht überſehen, daß dieſe Gedankenreihe, welche freilich eine Zeit lang bei Luther das Uebergewicht in ſeiner Theorie vom kirchlichen Amte gewinnen ſollte, keineswegs ausſchließlich die evangeliſche Lehrentwickelung Luthers beherrſcht, daß im Gegentheil der Zuſammenhang eben ſeiner evangeliſchen Lehrgedanken auf ein entgegengeſetztes Ziel hinſtrebt. Um das zu finden, brauchen wir nur auf die poſitiven evangeliſchen Beſtimmungen Luthers über das von Gott geſtiftete geiſtliche Amt und die pot. eccles. überhaupt zu achten, die er der römiſchen Lehre gegenüberſtellt.

Von entſcheidender Wichtigkeit iſt in dieſer Beziehung, daß Luther ſchon jetzt auf Grund von Joh. 20, 22 f. den Begriff der Schlüſſel der unbeſtimmten Weite entnimmt, in welcher derſelbe die Grundlage der römiſchen Lehre von der pot. eccles. bildet. Indem er feſtſtellt, daß unter der Schlüſſelgewalt nichts anderes als remissio et retentio peccatorum zu verſtehen ſei, unterſcheidet er davon den Begriff der pot. eccles. überhaupt, und die Folge iſt, daß mit dem Recht der Verwaltung der Schlüſſel dem geiſtlichen Amt nicht auch ſchon die pot. eccles. überhaupt zuſteht. Wiederholt treten daher auch in der Schrift de potestate papae die Schlüſſel als ein Beſonderes neben Anderem auf, wie z. B. S. 155: „claves, sacramenta, potestas et alia.“ Die claves und die potestas

treten als etwas Verſchiedenes auseinander. Daraus folgt aber, daß unter dem Verſchiedenen ein Jedes beſonders nach ſeiner Beziehung zu dem Recht des geiſtlichen Amts und zu dem Recht der ganzen Kirche erkannt und feſtgeſtellt ſein will. Denn was nun weiter das geiſtliche Amt betrifft, ſo hält Luther, wie ſchon oben hervorgehoben iſt, das urſprüngliche einige Amt der Biſchöfe und Presbyter als ein von Gott geſtiftetes feſt; und damit ſteht für ihn zugleich auf Grund des göttlichen Mandats das eigenthümliche officium dieſes gottgeſtifteten Amtes in ſeinem eigentlichen Kerne feſt, ſo daß es alſo nicht in der Macht der Kirche liegt, dieſes officium dem geiſtlichen Amte erſt anzuvertrauen, während allerdings die Macht, einzelne Perſonen in das Amt einzuſetzen, bei der Kirche iſt. Das Weiden ſchließt zwar keine Superiorität über andere Hirten jure divino in ſich, überhaupt nicht die Superiorität im römiſchen Sinn, ſondern nur die Superiorität des über die ihm anvertraute Heerde geſetzten Hirten, allein dies „Weiden", das Luther als officium docendi faßt, ſteht nach göttlicher Stiftung den Hirten als ſolchen zu, und kann der Natur der Sache nach nicht der Kirche im Unterſchiede von den Hirten zuſtehen. Es iſt damit ein ſelbſtſtändiges göttliches Recht des geiſtlichen Amtes im Unterſchiede von dem Rechte der Kirche überhaupt in der Kirche begründet, und die evangeliſche Conſequenz fordert, daß nach der Schrift die Rechte des geiſtlichen Amtes feſtgeſtellt werden; erſt darauf wird ſich dann auch die nähere Feſtſtellung des Rechts der Gläubigen in der Kirche und der Kirche überhaupt gründen laſſen, das in dem gottgegebenen Recht des geiſtlichen Amtes ſeine Schranke hat.

Trotz ſolcher Anſätze kommt es jedoch zu einer ſicheren Ausführung des hier gegebenen Problems keineswegs. Was Befugniß des ministerium nach göttlichem Rechte iſt, beſtimmter feſtzuſtellen, unternimmt Luther noch nicht. Dem Zweck ſeiner Schrift gemäß kam es ihm zunächſt nur darauf an, die Superiorität im römiſchen Sinne von den Befugniſſen des geiſtlichen Amtes nach göttlichem Recht auszuſchließen. Es wird vielmehr Alles wieder dadurch ins Unſichere gezogen, daß Luther das Verſchiedene doch wieder in gleicher Weiſe der Kirche gegeben ſein läßt. Der Glaube hat Alles bei ſich, was auf den Glauben folgt, claves, sacramenta, potestatem. So gilt denn auch wieder von Allem in gleicher

Weiſe, daß die Kirche, was ihr gehört, denen übertragen kann, die es als Diener der Kirche ausüben ſollen, während doch die Schlüſſel der Kirche als ſolche gehören, die nach Gottes Willen durch die Diener im geiſtlichen Amt verwaltet werden ſollen. Um das vor Augen zu haben, frage man ſich nur, ob die Kirche in gleicher Weiſe darüber zu verfügen hat, daß ministri die Schlüſſel in der Kirche verwalten ſollen, wie darüber, daß die Macht der Kirche in Betreff der Einſetzung in das geiſtliche Amt von einem kirchlichen Oberen ausgeübt werden ſoll.

Es liegt hier ein noch nicht überwundener Widerſpruch in Luthers Lehrgedanken vor. Die Lehre der lutheriſchen Kirche, wie wir gleich hier im Voraus bemerken dürfen, hat ſpäter den Unterſchied zwiſchen dem göttlichen Recht des geiſtlichen Amtes und dem Recht der Kirche überhaupt in der Unterſcheidung zwiſchen der pot. eccles. interna und der pot. eccles. externa ſtreng durchgeführt und für ihre Lehre von der kirchlichen Verfaſſung grundleglich gemacht.

Es iſt von Wichtigkeit, zuletzt noch darauf zu achten, was Luther unter der Kirche verſteht, der nach ihm die Schlüſſel gegeben ſind.

Es ſind die Gläubigen, die Gemeinſchaft der Gläubigen, communio sanctorum, und aufs Beſtimmteſte macht Luther geltend, daß die Gläubigen, welche die communio sanctorum bilden und als deren Repräſentant Petrus die Schlüſſel von Chriſto empfing, nur Gott gewiß bekannt ſind. Von keiner beſtimmten Perſon, ſelbſt von Petrus nicht, kann man zweifellos gewiß ſein, ob ſie im Glauben ſteht oder immer im Glauben beharrt, alſo ob das, was ſie ſagt oder thut, von dem Glauben, von der communio sanctorum in ihr geſchieht. Eben deßhalb folgt für Luther, daß die Schlüſſel überall nicht beſtimmten Perſonen gegeben ſind, ſondern allein der Kirche, deren Exiſtenz zwar für den Glauben, aber auch nur für den Glauben feſtſteht, und die nicht an irgend welche beſtimmte Perſonen ſo geknüpft iſt, daß, was dieſe thäten, deßhalb als That der Kirche zu gelten hätte und mit der Autorität der Kirche, der communio sanctorum, der Chriſtus die Schlüſſel gegeben hat, bekleidet wäre. Das gilt alſo von jeder empiriſchen Sammlung der Gläubigen. So wenig wie der Klerus hat eine ſolche Sammlung der Chriſten das Recht, ſich mit der Kirche, die Petrus repräſentirte, mit der communio sanctorum, zu identificiren, ſo daß das

Thun einer ſolchen Sammlung von Chriſten dadurch, daß es ihr Thun iſt, mit der Autorität der Kirche bekleidet wäre. Im Gegentheil, es wird ſich erſt fragen, ob ihr Thun Thun des Glaubens iſt, und davon wird es abhängen, ob es Thun der communio sanctorum in ihr iſt und das Recht der Kirche vertritt und für ſich hat.

Die Kirche, die communio sanctorum, welche Luther als das eigentliche Rechtsſubject der kirchlichen Gewalt hinſtellt, entzieht ſich als ſolche und an und für ſich der äußeren Darſtellung in der politia ecclesiastica gänzlich. Sie kann an ſich niemals ſichtbar als handelndes Subject auftreten; ſie bleibt an ſich ihrem Weſen nach eine unſichtbare; und die ſichtbare Kirche, in der ſie handelnd iſt, deren Handeln ihr Handeln ſein ſoll und ohne deren Handeln ſie ſelbſt kein Handeln haben kann, iſt in den beſtimmten Perſonen, aus denen ſie beſteht, nicht mit ihr identiſch. Nicht, in welchen Perſonen die Kirche, der die Schlüſſel gegeben ſind, beſteht, kann man wiſſen, ſondern nur, wo ſie iſt, kann man an den gewiſſen Merkmalen derſelben erkennen. Da iſt ſie, wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird. „Quare ubicunque praedicatur verbum Dei et creditur, ibi est vera fides, petra est immobilis, ubi autem fides, ibi ecclesia, ubi ecclesia, ibi sponsa Christi, ubi sponsa Christi, ibi omnia quae sunt sponsi. Ita fides omnia secum habet, quae ad fidem sequuntur, claves, sacramenta, potestatem et omnia alia.“ So wird alſo allerdings das Recht der unſichtbaren communio sanctorum zum Recht der ſichtbaren Sammlung, die doch mit jener nicht identiſch iſt. So beſtimmt Luther die communio sanctorum, die eine unſichtbare iſt, von jeder ſichtbaren Sammlung der Chriſten unterſcheidet, ſo wenig reißt er doch beide als zwei verſchiedene Sammlungen auseinander, ſondern er hält es als ſelbſtverſtändlich unmittelbar feſt, daß es ein wirkliches Handeln der unſichtbaren Kirche, eine Ausübung ihres Rechts nur in der ſichtbaren Kirche giebt, deren Handeln eben ihr Handeln ſein ſoll und ohne deren Handeln ſie ſelbſt eine ſchlechthin nicht handelnde ſein müßte. Alſo da, wo die Kirche iſt, alſo bei der ſichtbaren Kirche unter dieſer Vorausſetzung, iſt das Recht, das Recht der Kirche auszuüben. Aber nicht ſo, daß dies Recht an den Perſonen hinge, aus denen die handelnde, ſichtbare Kirche beſteht, ſo daß ihr Thun als ſolches für das Thun der Kirche zu gelten

hätte. Dies Recht haftet an dem Glauben, der ſich im Handeln der Kirche erweiſt und dies Handeln als Handeln der communio sanctorum darthut und rechtfertigt.

Das Recht der Kirche iſt alſo das Recht des Glaubens in der Kirche. Wo der Glaube iſt, da iſt die Kirche, und ob etwas dem Glauben gemäß iſt, das entſcheidet darüber, ob es Handeln der Kirche iſt und mit dem Rechte der Kirche bekleidet. Das wird das praktiſch den Ausſchlag Gebende werden müſſen. Für die ſichtbare Kirche, um die es ſich bei der Frage nach der kirchlichen Verfaſſung handelt, gilt, daß ein Jeder, auch jede Theilſammlung derſelben das Recht hat, das Recht der Kirche, d. h. das Recht des Glaubens nach dem Worte Gottes zur Geltung zu bringen; dieſes Recht iſt nicht ein Sonderrecht des Ordo für ſich als ecclesia repraesentativa. Dagegen kann durch keine Organiſation die Kirche zur Darſtellung gebracht werden, welche nach der Auffaſſung Luthers durch ſich ſelbſt das Rechtsſubject der kirchlichen Gewalt iſt. Niemals kann an dem ſubjectiven Recht der Kirche als ſolcher, ſondern immer nur an dem objectiven Recht des Glaubens nach der Norm des Wortes Gottes erkannt werden, was als Recht in der Kirche zu gelten hat. In der Kirche herrſcht und entſcheidet allein das Wort Gottes. Darauf muß gänzlich verzichtet werden, in der ſichtbaren Kirche irgendwie die Kirche zur Darſtellung bringen zu wollen, deren Entſcheidung kraft ihrer ihr einwohnenden Autorität als die wahre zu gelten hätte. Das Handeln der ſichtbaren Kirche aber, ſowie der Einzelnen in ihr nach dem Recht des Glaubens iſt in die Ordnung gefaßt, die der Herr der Kirche durch die Stiftung des Amts eingeſtiftet hat[1]).

Daß wir ſo eingehend den Inhalt der Schrift de pot. papae behandelt haben, findet wohl ſeine Rechtfertigung darin, daß in dieſer Schrift bereits die Entwickelung der Lehre Luthers nach den verſchiedenſten Seiten hin präformirt vorliegt.

---

[1]) Wir haben im Obigen von dem Boden der Auffaſſung Luthers aus argumentirt. Realiſtiſch ſteht Luther die Kirche als communio sanctorum zu einſeitig in abſoluter Faſſung vor Augen. Sonſt würde Luther auch darauf reflectirt haben müſſen, daß auch die Geſammtheit der Gläubigen, wenn ſie als ſolche handelnd ſich darſtellen könnte, nicht infallibel in jeder Beziehung iſt, und daß alſo auch dann das Recht des Glaubens, das Recht des Wortes über dem Rechte der Entſcheidungen der communio sanctorum ſtände.

Nahe verwandt mit der Schrift de pot. papae ist die im folgenden Jahre, 1520, erschienene Schrift: Von dem Papstthum zu Rom u. s. w.[1]). Doch werden einige wichtige Punkte, die Lehre von der Kirche und die Lehre vom Kirchenregiment, näher entwickelt. Luther will in dieser Schrift zeigen, „was doch heiß, die Christenheit, und ein Häupt der Christenheit." So dient sie jener Schrift von 1519 zur Ergänzung.

Schon in der Schrift de pot. papae war die Kirche als communio sanctorum definirt, die als solche Gegenstand des Glaubens ist und zu unterscheiden von der sichtbaren Sammlung der Christen. Auch da aber war beides nicht auseinander gerissen und nicht verkannt, daß die communio sanctorum nicht für sich, sondern nur in der sichtbaren Sammlung der Christen als Kirche wirklich existirt und handelt, und daß andererseits die sichtbare Sammlung Kirche nur ist, sofern, was an den Merkmalen derselben zu ersehen, die communio sanctorum in ihr ist. In der sichtbaren Kirche soll geschehen, was die fides der communio sanctorum fordert, Predigt des Wortes Gottes u. s. w., und es geschieht das dann nicht für die sichtbare Kirche im Unterschiede von der communio sanctorum, sondern für die Kirche selbst, die ihrem Wesen nach communio sanctorum ist, für dieselbe als zu sammelnde, zu erhaltende, zu erbauende u. s. w.

In der Schrift vom Papstthum unterscheidet Luther drei Weisen, wie von der Christenheit oder der Kirche geredet wird.

Nach der Schrift Weise heißt die Christenheit die Versammlung aller Christgläubigen auf Erden, aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung und Liebe leben, wie Paulus Ephes. 4, 5 sagt: Eine Taufe, ein Glaube, ein Herr. Das ist die Gemeinschaft der Heiligen, die im Glauben bekannt wird. Sie ist nicht leiblich, sondern eine geistliche Einigkeit, durch die Einigkeit des Glaubens versammelt[2]). Diese Einigkeit ist „alleine genug," eine Christenheit zu machen, und ohne diese Einigkeit kann keine andere Einigkeit, „es sei der Statt, Zeit, Person, Werk oder was es sein mag," eine

[1]) E. A., Bd. 27, S. 85—139.

[2]) „Ob sie schon sein leiblich von einander theilet tausend Meil, heißen sie doch ein Versammlung im Geist, dieweil ein Jeglicher prediget, glaubt, hoffet, liebet und lebet, wie der ander."

Christenheit machen. Luther denkt zwar die Kirche nach dieser Weise der Schrift keineswegs so als eine unsichtbare, daß er bloß das Innerliche des Glaubens der Gläubigen ins Auge faßte. Er faßt zugleich das der Gemeinde der Gläubigen befohlene Thun ins Auge, womit sie nothwendig in die Sichtbarkeit tritt, wie denn die Gläubigen überhaupt kein bloß unsichtbares Leben führen. Die Gemeinschaft der Gläubigen erweist sich nach Luther in der Predigt. Aber das, was die Einheit begründet, ist derselbe Geist[1]). Daß der Gläubige, welcher Glied der rechten Christenheit ist, auch Glied der äußerlichen Gemeinschaft sein muß, weil jene auf Erden nicht ist, ohne zugleich diese zu sein, verkennt Luther nicht. Aber Glied der rechten Christenheit ist man nicht dadurch, daß man Glied der äußerlichen Gemeinschaft ist, sondern allein durch den Glauben, dadurch daß man Glied der rechten Christenheit ist, der Gemeinschaft im Geist[2]).

Die andere Weise von der Christenheit zu reden ist die, wonach man die Christen heißet „ein Versammlung in ein Haus, oder Pfarr, Bisthum, Erzbisthumb, Papstthum, in welcher Sammlung gehen die äußerlichen Geberden, als singen, lesen, Meßgewand“[3]). Luther sagt: von dieser Kirche, wo sie allein sei, stehe nicht ein Buchstabe in der heiligen Schrift, daß sie von Gott

---

[1]) „Unter den Christen in der leiblichen Versammlung und Einikeit“ sind Viele, die doch nicht sind „in der geistlichen Einikeit, d. i. in der rechten Christenheit, umb ihres Unglaubens und boses Lebens willen.“ „Dann wo das wahre Christen machte, daß man in der äußerlichen romischen Einikeit ist, so wäre kein Sünder unter ihn, durften auch des Glaubens nit, noch Gottis Gnaden, davon sie Christen wurden, sondern wär gnugsam dieselb äußerliche Einikeit.“

[2]) „Wie der Mensch ist von zweien Naturen, Leib und Seel, also wird er nit nach dem Leibe gerechnet ein Gliedmaaß der Christenheit, sondern nach der Seelen, ja nach dem Glauben.“ „Drumb hab das fest, wer nit irren will, daß die Christenheit sei ein geistlich Versammlung der Seelen in einem Glauben, und daß Niemand seins Leib halben werd für ein Christen geachtet; auf daß er wisse, die naturlich, eigentlich, rechte, wesentliche Christenheit stehe im Geiste, und in keinem äußerlichen Ding, wie das mag genennet werden.“

[3]) „Und vor allen Dingen heißet man hie den geistlichen Stand die Bischof, Priester und Ordensleut; nit umbs Glaubens willen, den sie vielleicht nit haben, sondern daß sie mit äußerlichen Salben gesegnet sein, Kronen tragen, sonderlich Kleider tragen, sonder Gebet und Werk thun, und Meß halten, zu Chor stehen, und alles desselben äußerlichen Gottisdienst scheinen zu thun.“

geordnet sei. Man darf da die Worte: „wo sie allein ist," nicht übersehen. Denn daß die Kirche, welche die Schrift meint, auch die Seite der Aeußerlichkeit hat, die Luther hier besonders ins Auge faßt, konnte sich ihm nicht verbergen. Indem er zwischen den beiden Weisen von der Kirche zu reden, zwischen der wesentlichen, geistlichen, innerlichen und der leiblichen, äußerlichen Christenheit unterscheidet, wehrt er doch ausdrücklich ab, daß von einander geschieden werde, was zu unterscheiden sei[1]).

Die Unterscheidung, wie sie Luther hier macht, leidet unstreitig an großen Schwächen, obwohl der Hauptpunkt, auf den es für ihn ankommt, ebenso bestimmt vorliegt, als er unstreitig richtig ist. Die Unterscheidung, wie sie Luther macht, erhält erst ihren bestimmten Halt durch die Art, wie er die Kirche nach der zweiten Weise der nach der ersten Weise gegenüberstellt. Aber wenn da nun in die „zweite" Kirche die äußerliche Seite der Kirche überhaupt fällt, so ist es auch ohne Zweifel zuzugestehen, daß es falsch ist, wenn Luther die „erste" Kirche als diejenige Weise bezeichnet, wie die Schrift von der Kirche rede. Denn die Schrift redet von der Kirche auch als von einer solchen, die leiblich zusammenkommt, zu singen, zu beten, zu predigen, von einer solchen, in der Apostel, Lehrer und Bischöfe sind. Luther selbst giebt das zu, wenn er von der „zweiten" Kirche sagt, daß von derselben, „wo sie allein ist," nicht ein Buchstabe in der heiligen Schrift stehe. Damit ist aber überhaupt die Unterscheidung der Kirche nach der Weise der Schrift als der innerlichen von der äußerlichen, leiblichen zu einer unsicheren geworden.

Die Unterscheidung, wie sie Luther macht, entspricht auch nicht rein der späteren Unterscheidung der lutherischen Dogmatik zwischen

---

[1]) „Drumb, um mehres Vorstands und der Kurz willen wollen wir die zwo Kirchen nennen mit unterscheidlichen Namen. Die erste, die naturlich, grundlich, wesentlich und wahrhaftig ist, wollen wir heißen ein geistliche, innerliche Christenheit. Die andere, die gemacht und äußerlich ist, wollen wir heißen ein leibliche, äußerlich Christenheit: nit daß wir sie von einander scheiden wollen; sondern zugleich, als, wenn ich von einem Menschen rede, und ihn nach der Seelen ein geistlichen, nach dem Leib ein leiblichen Menschen nenne; oder wie der Apostel pflegt innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen. Also auch die christlich Versammlung nach der Seelen, ein Gemeine in einem Glauben einträchtig; wiewohl nach dem Leib sie nit mag an einem Ort versammlet werden, doch ein iglicher Hauf an seinem Ort versammlet wird."

der unſichtbaren und ſichtbaren Kirche. Dieſe letztere Unterſcheidung bezieht ſich allein auf die Mitgliedſchaft zur Kirche. Der unſichtbaren Kirche als der Gemeinſchaft der Gläubigen ſteht da die Zahl der Getauften gegenüber, in der unter die Gläubigen auch Ungläubige gemiſcht ſind, welche (nach ihrer Perſon) bloß äußerlich, nicht in Wahrheit, nämlich nicht durch den Glauben, zur Kirche gehören. Da ſteht alſo die unſichtbare Kirche gar nicht im Gegenſatze zur äußerlichen, leiblichen Seite der Kirche überhaupt. Auch wenn die Kirche auf Erden als eine nur aus Gläubigen beſtehende wirklich ſein könnte, alſo die ſichtbare und unſichtbare Kirche ſich deckten, würde doch die Kirche nicht ohne die leibliche, äußerliche Seite *ſein*. Freilich nur der Kirche nach ihrer äußerlichen Seite kann zugehörig werden, was doch nicht in Wahrheit zu ihr gehört, und das *iſt* der Grund, weßhalb Luther zwiſchen der innerlichen und äußerlichen Kirche unterſcheidet, wobei er denn feſthält, daß das Handeln der weſentlichen, innerlichen Kirche, z. B. ihr Predigen, in der äußeren Kirche ſich vollzieht, und daß in der äußeren Kirche die Kirche nur iſt, wenn ihr Handeln das dem Glauben gemäße iſt, wenn in der äußeren Kirche iſt, was die communio sanctorum als in ihr ſeiend erkennen läßt[1]).

Das eigentliche Intereſſe der Unterſcheidung, wie ſie Luther macht, ſpricht er ſelbſt beſtimmt genug aus, wenn er ſagt, daß Niemand durch die Theilnahme an der Kirche nach ihrer äußeren Seite, die ohne Glauben Statt finden kann, ein Chriſt und in der eigentlichen Kirche iſt, daß die eigentliche, rechte, weſentliche Kirche im Geiſte ſtehe und in keinem äußerlichen Dinge. Nur wenn man in dieſem Geiſte, d. i. im Glauben ſtehe, ſtehe man im Weſen der Kirche, ohne welches alles Andere hohl und nichts iſt. Und Luther hat Recht, wenn er ſagt, daß die heilige Schrift nur unter dieſem Grundblick von der Kirche rede.

Die dritte Weiſe, von der Kirche zu reden, hat kein weiteres Intereſſe für uns[2]).

---

[1]) Vgl. meinen Artikel: Zur Lehre von der Kirche. Theol. Zeitſchr. 1863. Heft 3, S. 415 ff.

[2]) „Der dritten Weiſe nach zu reden, heißet man auch Kirchen, nit die Chriſtenheit, ſondern die Häuſer zu Gottesdienſt erbauen. Und weiter ſtreckt man das Wortlein geiſtlich in die zeitlichen Güter, nit der, die wahrhaftig geiſtlich ſein durch

Wie über die Kirche, ſo enthält die Schrift von dem Papſtthum zu Rom auch wichtige Sätze über das Kirchenregiment.

Von der leiblichen, äußerlichen Kirche ſagt Luther: „Dieſe Chriſtenheit wird durchs geiſtliche Recht und Prälaten in der Chriſtenheit regiert. Hierein gehören alle Päpſte, Cardinal, Biſchof, Prälaten, Prieſter, Monich, Nonnen, und alle, die im äußerlichen Weſen für Chriſten gehalten werden, ſie ſeien wahrhaftig grundlich Chriſten oder nit. Dann ob wohl dieſe Gemeinde nicht macht einen wahren Chriſten, dieweil beſtehen mugen alle die genännten Stände ohn den Glauben, ſo bleibet ſie doch nimmer ohn Etlich, die auch daneben wahrhaftige Chriſten ſein. U. ſ. w."

Man ſieht zunächſt, Luther kennt ſehr wohl Kirchenregiment im eigentlichen, techniſchen Sinne des Wortes, wie es verſchieden iſt von dem Amt der Predigt in der Kirche; denn „geiſtliches Recht" und „Prälaten" iſt etwas anderes, als Predigt des Wortes Gottes und Prediger. Wie beſtimmt Luther den Begriff einer beſonderen Regiergewalt in der Kirche unterſcheidet, wie er ſie beſonders von der Schlüſſelgewalt unterſcheidet, geht aus einer anderen Stelle dieſer Schrift hervor[1]). „Ueber das wundert mich faſt ſolch hohe Vermeſſenheit, daß ſie aus der Schluſſel Gewalt wollen ein regierende Gewalt machen, das ſich doch fuget zuſammen, wie Winter und Summer. Denn regierende Gewalt iſt weit mehr dann Schluſſelgewalt. Schluſſelgewalt reicht nur aufs Sacrament der Buß, die Sünd zu binden und löſen, wie der klare Text ſteht Matth. 18 und Joh. ult., aber regierende Gewalt ſteht auch über die, die frumm ſein, und nit haben, das man bind oder aufloſe, und hat unter ſich predigen, vermahnen, troſten, Meßhalten, Sacrament geben und dergleichen."

Wenn aber Luther die Regierung durch geiſtliches Recht und Prälaten in die äußerliche Kirche ſetzt, ſo darf nicht vergeſſen werden, daß alles Thun der weſentlichen Kirche, ihr Predigen, Beten und Singen u. ſ. w. in der äußerlichen Kirche ſich vollzieht, ſo daß alſo dadurch, daß das Regieren der äußerlichen Kirche zugewieſen

---

den Glauben, ſondern die in der anderen leiblichen Chriſtenheit ſein, und heißen derſelben Güter geiſtlich, oder der Kirchen."

[1]) S. 122 f.

wird, die Bedeutung und Nothwendigkeit desſelben für die Kirche auf Erden nicht verneint wird. Es iſt dadurch noch nicht einmal darüber etwas ausgeſagt, ob es jure divino in der Kirche iſt oder nicht, und wie es ſich zu den Befugniſſen des Weideamts verhält. Denn auch die Prieſter ſetzt Luther in die äußerliche Kirche, obwohl er die göttliche Stiftung des geiſtlichen Amts nicht bezweifelt. Nur das iſt dadurch, daß das Regieren der äußerlichen Kirche zugewieſen wird, feſtgeſtellt, daß es nicht in und durch ſich ſelbſt den Beweis hat, Thun der weſentlichen Kirche, Thun des Glaubens in Gemäßheit des Wortes Gottes zu ſein; denn das Thun in der äußeren Kirche, welches Thun des Glaubens ſein ſoll, kann auch in die Hand Ungläubiger kommen, es kann in dasſelbe überhaupt der Unglaube eindringen und über dasſelbe mächtig werden.

Beſtimmteren Aufſchluß gewährt, was Luther „von dem Häupt der Chriſtenheit“ ſagt. Es iſt das auch wichtig zur näheren Erklärung deſſen, was er als „Herrſchen“ ſchon früher verworfen hat.

Luther führt den Satz aus, daß die wahrhaftige Chriſtenheit, die Chriſtenheit nach der erſten Weiſe, die innerliche Chriſtenheit, von Niemand auf Erden regiert mag werden, „ſondern allein Chriſtus im Himmel iſt hie das Häupt und regieret alleine.“ Wie das zu verſtehen iſt, zeigt die Begründung des Satzes. Ein Menſch kann gar nicht die innerliche, weſentliche Kirche regieren; denn ein Menſch kann ja nicht einmal kennen, was er zu regieren hätte, den Glauben der Gläubigen. Und wenn ein Menſch die innerliche Kirche regierte, ſo wäre ja dann der Glaube der Gläubigen in ſeiner Hand, er wäre dann der Herr des Glaubens, der Glauben geben oder nehmen könnte[1]). Dasſelbe folgt nach Luther aus der Natur des „Haupts.“ „Denn eines iglichen eingeleibet Häupts Natur iſt, daß es in ſein Gliedmaß einfließe, alles Leben, Sinn und Werk; wilchs auch in weltlichen Häuptern beweiſet wird. Dann ein Furſt des Lands einfleußet in ſeine Unterthanen, Alles, was er in ſeinem Willen und Sinn hat, und macht, daß alle ſein Unterthanen ihm ein gleichen Sinn und Willen empfahen, und thun alſo das Werk,

[1]) „Wie kann hie ein Menſch regieren, das er nit weiß noch erkennet? Wer kann aber wiſſen, wilcher wahrhaftig gläubt oder nit? Ja, wenn ſich hieher päpſtlich Gewalt ſtreckte, ſo kunnt er den Chriſtenmenſchen ihren Glauben nehmen, fahren, mehren, wandlen wie er wollt, wie Chriſtus kann.“

das er will. Wilchs Werk dann wahrhaftig heißt aus dem Furſten gefloſſen in ſein Unterthanen; denn ohn ihn hätten ſie das nit thun. Nu mag kein Menſch des andern noch ſeiner eigen Seelen den Glauben und alle Sinn, Willen und Werk Chriſti einfließen, dann allein Chriſtus. Dann kein Papſt, kein Biſchof, mag ſo viel thun, daß der Glaub, und was ein chriſtlich Gliedmaß haben ſoll, in eines Menſchen Herzen erſtehe." „Darumb iſt's klar, daß auf Erden kein ander Häupt iſt der eigentlichen Chriſtenheit, denn allein Chriſtus. Auch wo ein Menſch hie Häupt wäre, ſo mußt die Chriſtenheit ſo oft fallen, ſo oft der Papſt ſturbe. Denn der Leib mag nit leben, wo das Häupt todt iſt." Es folgt eben deßhalb nach Luther auch, daß Chriſtus, das Haupt der Kirche, darin, in dieſer ſeiner Hauptſtellung, keinen Stellvertreter haben kann. Denn ein ſolcher, wenn er ſeinem Herrn gehorſam iſt, „wirkt, treibt und einfleußet eben dasſelbe Werk in den Unterthanen, das der Herr ſelbſt einfleußet."

Es liegt auf der Hand, worum es ſich handelt, nämlich um das Werk Gottes ſelbſt in den Seelen. Damit iſt es aber auch klar, daß damit das Kirchenregiment nicht verneint iſt, welches Luther in die äußerliche Kirche geſtellt hat. Dasſelbe wird eben nur etwas von jenem Regieren des Herrn durchaus Verſchiedenes ſein müſſen, und es wird nun auch verſtändlich, was es zu bedeuten hat, daß Luther das Regieren durch geiſtliches Recht und Prälaten der äußeren Kirche im Unterſchiede von der inneren zugewieſen hat[1]). Die Prälaten ſind nicht „Häupter" der Kirche und auch nicht Stellvertreter des „Hauptes." Sie ſind Boten, Apoſtel, die der Herr, und zwar mit gleicher, voller Gewalt, nämlich mit ſeinem Wort und Botſchaft in die ganze Welt geſendet hat[2]).

---

[1]) Es iſt wohl nicht ganz überflüſſig, ausdrücklich hervorzuheben, daß auch das Predigen und Lehren in der Kirche, etwa als Regieren durch das Wort, nicht mit dieſem Regieren des Haupts in der innerlichen Kirche identificirt werden darf. Zwar durch das Wort, welches gepredigt wird, regiert das Haupt in den Seelen; aber das Predigen, das Thun des Predigens im Dienſte des Worts, iſt etwas ganz anderes, als das Regieren des Haupts durch das gepredigte Wort. Der Prediger iſt nicht Stellvertreter des regierenden Haupts.

[2]) „Fragiſt du aber: So die Prälaten wider Häupter noch Statthälter ſein über dieſe geiſtliche Kirchen, was ſein ſie dann? Da laß dir die Laien auf antworten, die do ſagen: St. Peter iſt ein Zwölfbot, und andere Apoſteln ſein auch Zwölfboten. Warumb will ſich der Papſt ſchämen ein Bote zu ſein, ſo St. Peter

Man beachte, wie ſo das Amt der „Prälaten,“ das Kirchenregiment, in die engſte Beziehung zu dem geiſtlichen Amte geſetzt wird. Die Prälaten ſind wie die Apoſtel Boten, Diener Chriſti, die ſein Wort und Botſchaft verkündigen. „Dies Botſchaft heißt nu,“ fügt Luther hinzu, „weiden, regieren, Biſchof ſein und dergleichen.“ Das Amt der Boten iſt dasſelbe mit dem Amt des Weidens. Weiden, regieren, Biſchof ſein ſind nur verſchiedene Benennungen desſelben Amts. So ſcheint der Unterſchied des Regierens von dem Amt der Lehre wieder ganz zu ſchwinden. Dennoch wird er ſofort wieder zur Geltung gebracht. Jenes Amt iſt an ſich das gleiche bei allen Boten[1]). Aber von dem in ſich gleichen Amte aller Boten unterſcheidet Luther das Ueber- und Untergeordnetſein derſelben untereinander, worin das Kirchenregiment ja ſeine eigentliche Subſtanz hatte. Und damit treten nun auch das gleiche Amt der Boten und das in der Prälatur der einen über die anderen wirkliche Kirchenregiment beſtimmter auseinander. „Mochteſt du ſagen: Ja, es mag aber wohl ein Bot uber den andern ſein; ſag ich: Einer mag beſſer und geſchickter ſein, denn der Ander, gleichwie St. Paul war kegen Petro. Aber dieweil ſie einerlei Botſchaft bringen, kann keiner des Ampts halben uber den andern ſein. So iſt aber St. Peter kein Zwölfbot, ſondern der Eilfboten Herr und ein ſonder Bote. Was ſollt einer von dem andern haben, wenn ſie alle gleich einerlei Botſchaft und Gewerbe von einem Herrn haben?“ „Drumb

---

nit hoher iſt? Seht euch aber für, ihr Laien, daß euch die hochgelehrten Romaniſten nit als Ketzer verbrennen, daß ihr den Papſt wollt einen Boten und Briefträger machen. Aber ihr habt währlich einen guten Grund: dann Apoſtolus auf Griechiſch, heißt ein Bot auf Deutſch; und ſo nennet ſie das ganz Evangelium.“ Und nun hat der Herr nicht etwa einen Boten geſandt, „und derſelb mache darnach andere eigene Boten.“ Dann könnte ja Petrus nicht ein Zwölfbote, ſondern müßte „ein einiger Bote“ heißen, und die anderen Apoſtel blieben nicht Zwölfboten, ſondern wären alle St. Peters Eilfboten. Chriſtus hat „alle Apoſtel mit gleicher voller Gewalt in die ganze Welt geſendet, mit ſeinem Wort und Botſchaft, wie St. Paulus ſagt (2. Cor. 5, 20): Wir ſein Botſchafter für Chriſtum. Und 1. Cor. 3, 15: Was iſt Petrus? Was iſt Paulus? Diener, durch welche ihr ſeid gläubig worden.“

[1]) „Daß aber der Papſt alle Boten Gottis ihm ſelbſt unterwirft, iſt eben als wenn eins Fürſten Bote die andern alle aufhielt und ſie nach ſeinem Willen ſendete, und er ſelbs nirgend hinliefe u. ſ. w.“

dieweil alle Bischofe nach göttlicher Ordnung gleich sein, und an der Aposteln Statt sitzen, mag ich wohl bekennen, daß aus menschlicher Ordnung einer uber den anderen ist, in der äußerlichen Kirchen. Dann hie einfleußet wohl der Papst, was er im Sinn hat, als da ist sein geistlich Gesetz und Menschenwerk, da mit äußerlich Pompen der Christenheit wird regiert; aber davon werden keine Christen, wie gesagt ist; sein auch keine Ketzer, die nit unter denselben Gesetzen und Pompen oder menschlicher Ordnung sein. Dann so manch Land, so manch Sitten." Also das Amt der Boten in sich ist das gleiche, weil die Botschaft selbst eine einige und selbe ist. Diese Botschaft kann der kirchliche Obere nicht ändern, denn er ist kein Herr derselben. In Beziehung auf dies in sich gleiche Amt der Botschaft hat kein Bote vor dem anderen etwas voraus; und darin kann kein Bote von dem anderen etwas empfangen, was er mit dem einigen Botenamte nicht schon hätte. Aber das schließt das auf die Ordnung in der Kirche bezügliche Regieramt nicht aus, kraft dessen der kirchliche Obere wirklich regiert durch geistlich Gesetz u. s. w. Ein wirkliches „Einfleußen" der kirchlichen Oberen, „was er im Sinn hat," erkennt Luther auf diesem Gebiet an. Und dies Regieren von Seiten kirchlicher Oberen in der äußeren Kirche, das sich von dem Weiden, regieren, Bischoffein des in sich gleichen Botenamtes als solchen unterscheidet, ist doch wieder an dieses Botenamt geknüpft, indem es in dem Ueber- und Untergeordnetsein der Boten untereinander nach kirchlich-menschlicher Ordnung seine Wirklichkeit hat.

Gewiß, die Bedeutung des Kirchenregiments und seine Aufgaben sind noch nicht in das volle Licht gestellt, es sind noch viele wichtige Fragen über dasselbe unbeachtet geblieben. Auch jetzt ist es ja Luthers Aufgabe noch nicht, die Lehre vom Kirchenregiment positiv zu entwickeln, sondern nur eine falsche, der evangelischen Wahrheit widersprechende Auffassung und Geltendmachung desselben zu bekämpfen. Sehr bestimmt aber wird das Kirchenregiment festgehalten, und zwar als ein solches, das, unterschieden von dem einigen Botenamte als solchem, weder durch die Hauptstellung des Herrn in der Kirche noch durch das Recht der innerlichen Kirche ausgeschlossen ist.

2. Luthers Lehre in den Jahren 1520 bis 1523.

Mit der Schrift: An den christlichen Adel deutscher Nation u. s. w. (1520), die nur wenige Wochen nach der Schrift „Vom Papstthum zu Rom“ erschien, beginnt eine neue Periode des reformatorischen Handelns Luthers und der Entwickelung seiner evangelischen Lehre in seinen Schriften. Der Bruch mit dem alten Kirchenwesen vollzieht sich, und damit ist es gegeben, daß die Kritik des entgegenstehenden Systems eine rückhaltlosere, umfassendere, tiefer greifende wird, und daß sich zugleich von jetzt an die evangelische Lehre auf ihren eigenen Grundlagen nach ihrem positiven Inhalte freier und reicher entfaltet.

So mußten jetzt besonders auch die Fragen über die kirchliche Verfassung, über die pot. eccles. in ein neues Stadium der Entwickelung treten. Die Schrift: An den christlichen Adel u. s. w. ist eben in dieser Beziehung von epochemachender Bedeutung geworden. Luther fordert in dieser Schrift die Stände, die weltlichen Obrigkeiten des Reichs auf, die Durchführung der nothwendigen Reformation der Kirche in die Hand zu nehmen, „ob Gott wollt doch durch den Laienstand seiner Kirche helfen, sintemal der geistlich Stand, dem es billiger gebuhrt, ist ganz unachtsam worden.“ Luther mußte daher zunächst die Berechtigung der Laien überhaupt und der Obrigkeit insbesondere zu solchem reformatorischen Handeln in der Kirche nachweisen. Das that er, indem er seine Lehre vom gleichen Priesterthum aller Christen darlegte. Er hat diese Lehre dann wiederholt auch in anderen Schriften desselben Jahres und der nächstfolgenden Jahre, auch noch in Schriften aus dem Jahre 1523[1]) dargelegt, so daß wir unserer Darstellung zusammenfassend die Schriften des bezeichneten Zeitraums zu Grunde legen werden.

Es ist übrigens nichts durchaus Neues, was mit dieser Lehre vom gleichen Priesterthume aller Christen in der Lehrentwickelung

[1]) Es kommen unter den Schriften aus dem Jahre 1523 besonders in Betracht die Schrift: „De instituendis ministris ecclesiae, ad clar. Senatum Prag. Boemiae (Opp. Jen. II, p. 577 sqq.)“ und die Schrift: daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen ꝛc. E. A. Bd. 22, S. 140 ff.

Luthers auftritt. Es finden darin vielmehr die Sätze weitere Ausführung und Anwendung, die Luther bereits früher, besonders in der Schrift de pot. papae, über die Kirche als die Inhaberin der pot. eccles. im Gegensatze gegen die römische Lehre, welche die pot. eccles. ausschließlich dem Ordo zuspricht, aufgestellt hatte. Wir haben gesehen, wie sich schon da, freilich im offenbaren Gegensatze gegen seine Sätze von dem göttlich gestifteten Amte, ein Irrthum über das Verhältniß des Rechts der Kirche zum Rechte des geistlichen Amtes in Luthers Lehre von der Kirche als Inhaberin der kirchlichen Gewalt einmischte. Dieser Irrthum findet in der Art, wie Luther jetzt die Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen für seine Lehre vom geistlichen Amte und von der kirchlichen Verfassung überhaupt grundleglich machte, seine volle Ausprägung.

Es ist bekannt, welche bedeutungsvolle Controverse sich in der Gegenwart an die Beurtheilung der damaligen Lehre Luthers vom gleichen Priesterthum der Christen in ihrer Anwendung auf die Lehre vom geistlichen Amte knüpft. Diese Controverse ist identisch mit der Differenz über die Grundfragen der kirchlichen Verfassung, welche gegenwärtig auch die lutherischen Theologen spaltet. Um so vorsichtiger und gründlicher will daher diese Frage behandelt sein.

Wir bemerken vor Allem, daß die Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen nicht identisch ist mit ihrer Anwendung auf die Lehre vom geistlichen Amte und auf die kirchliche Verfassung, wie sie Luther damals machte. Es sind die wesentlichsten Wahrheiten der evangelischen Reformation, das Reformationsrecht, die christliche Freiheit, welche Luther durch seine Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen zur Geltung bringt. Es waren mit derselben unstreitig auch sehr bedeutungsvolle Consequenzen für die Lehre vom geistlichen Amte und seiner Stellung in der Kirche wie für die Lehre von der pot. eccles. überhaupt gegeben. Diese wesentlichen Wahrheiten dürfen bei der Beurtheilung der damaligen Lehre Luthers und der gegen das Falsche derselben zu richtenden Kritik nicht übersehen werden. Dennoch sind die bedeutungsvollen Wahrheiten der Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen nicht mit der Anwendung, die Luther ihnen damals gegeben hat, identisch. Es ist ja auch sonst die Art des erst die Bahnen brechenden Luther, dem unsere Kirche verdankt, was sie an tief geschöpfter Erkenntniß aus

dem Worte Gottes beſitzt, der aber ſelbſt ſehr wohl ſeine „rauhen Federn“ kennt[1]), daß die Wahrheiten, wie er ſie zuerſt erfaßt und zur Geltung bringt, nicht ſofort nach allen Seiten hin ihre richtige Faſſung gefunden haben. Dieſe Art will vor Allem bei den Schriften des Jahres 1520 und der nächſtfolgenden Jahre nicht außer Acht gelaſſen ſein. Wir haben das hiſtoriſche Recht auf unſerer Seite, wenn wir die Lehre Luthers vom gleichen Prieſterthum der Chriſten in ihrer damaligen Faſſung als eine ſolche betrachten, die nicht *mit* der Lehre unſerer Kirche ohne Weiteres zu identificiren iſt, ſondern einer beſtimmten Phaſe in der Entſtehungsgeſchichte derſelben *angehört*. Auch abgeſehen von dem klaren Recht in der Sache, haben wir ſowohl den ſpäteren Luther ſelbſt wie unſere Kirche für uns, wenn wir von der Wahrheit der damaligen Lehre Luthers ein falſch Uebergreifendes abſondern.

Ehe wir jedoch Luthers damalige Lehre über das allgemeine Prieſterthum der Chriſten und das geiſtliche Amt zur Darſtellung bringen, ſtellen wir zuvor einen davon unabhängigen Punkt ſeiner Lehre feſt, der von Anfang an ein weſentliches Correctiv gegen die Conſequenzen des Falſchen in jener Lehre enthielt und Luthers praktiſches Handeln zur Reformation der Kirche in ganz andere Wege wies.

Auch in der Lehre vom gleichen Prieſterthum der Chriſten handelt es ſich für Luther darum, das Recht des Glaubens, das ein Recht der Gläubigen iſt, zur Anerkennung zu bringen. Von Anfang an aber iſt für Luther dieſes Recht des Glaubens mit dem Recht des Wortes Gottes identiſch geweſen. Davon geht Luther in ſeinem Gegenſatze gegen die römiſche Lehre von der pot. eccles. zu allererſt aus, daß er auf Gal. 1, 8 f. hinweiſt. Alſo von dem Recht des gegebenen Wortes Gottes geht er als dem Zweifelloſen und Höchſten aus. Niemals hat Luther einem Subjectivismus des Glaubens gehuldigt, der den Glauben als ſolchen zum Grunde und zur Quelle macht, den Glauben auf ſich ſelbſt und ſein abſtract-ſubjectives Recht ſtellt. Der unbedingte Gegenſatz gegen eine ſolche Auffaſſung iſt das Feſteſte, die Alles beherrſchende Mitte ſeiner Lehre. Gerade in der Schrift: Von der Freiheit des Chriſten-

[1]) Von den Concil. und Kirchen. E. A. Bd. 25, S. 264.

menſchen (1520), in der er den Satz ausführt, daß der Chriſt durch den Glauben ein Herr aller Dinge iſt, hat er zugleich aufs Beſtimmteſte gelehrt, daß der Glaube unauflöslich an das Wort Gottes gebunden iſt. Aus dem Wort hat der Glaube Alles, ohne das Wort Gottes iſt er nichts. Der Glaube, die Kirche ſteht unter dem Worte Gottes, aus welchem der Glaube, die Kirche geboren wird[1]). Durch das gegebene Wort Gottes wird die Kirche geſammelt, wird der Glaube der Kirche und ihr Thun beherrſcht. Nicht iſt Luther eingetreten für ein bloß formales Recht des ſubjectiven Glaubens, mag er glauben, was er will; nicht das iſt die chriſtliche Freiheit, die er zur Geltung gebracht hat, daß in der Kirche zu Recht anerkannt werden ſoll als Recht der „Perſon" jedweder Glaube, wie er ſich ſubjectiv geſtaltet; die Freiheit des Chriſtenmenſchen iſt die Freiheit des Chriſten auf dem Grunde des Wortes Gottes. Der Glaube der Gläubigen, ſomit auch die Kirche als communio sanctorum iſt nach Luther etwas Unſichtbares für uns. Wo die Kirche iſt, erkennen wir ſicher nur daran, daß das Wort Gottes gepredigt wird. Nichts kann feſtgeſtellt werden durch das Recht des Glaubens, welches von beſtimmten Perſonen für ſich als Gläubige in Anſpruch genommen wird; denn eben der Glaube der Gläubigen iſt für die Anderen ſtets etwas Unſicheres. Durch das Wort Gottes hat ſich vielmehr das Recht des Glaubens, der Gläubigen, der Kirche auszuweiſen[2]). Es giebt für Luther überall kein Recht des

[1]) Vgl. de captiv. babyl. Opp. Jen. II, p. 296*b*: „Ecclesia enim nascitur verbo promissionis per fidem, eodemque alitur et servatur — — Verbum Dei enim supra ecclesiam est incomparabiliter, in quo nihil statuere, ordinare, facere, sed tantum statui, ordinari, fieri habet, tamquam creatura. Quis enim suum parentem gignit, quis suum autorem prior constituit?"

[2]) Vom Mißbrauch der Meſſe, E. A. Bd. 28, S. 41 f.: „Ein frommer Chriſt weiß, daß die Kirche außerhalb des Worts Gottes nichts ordnet noch ſetzt, und welche das thut, die iſt keine Kirche, denn mit dem Namen." „Es iſt nicht Gottes Wort darumb, daß es die Kirche ſagt; ſondern daß Gottes Wort geſagt wird, darumb wird die Kirche. Die Kirche macht nicht das Wort, ſondern ſie wird von dem Wort. Ein gewiß Zeichen, dabei wir erkennen, wo die Kirche ſei, iſt das Wort Gottes u. ſ. w." „Es iſt gewiß, daß die Kirche und die, in welchen Gott wahrhaftig wohnt, weisſagen, aber es iſt ungewiß, wo die Kirche ſei, welche weisſagen kann, ſie weisſage denn. Darumb, was ohn Gottes Wort geordnet wird, das wird nicht von der Kirchen, ſondern von der Synagog des Teufels, unter dem Titel und Namen der Kirchen geordnet."

Glaubens, das nicht Verwirklichung des Rechts des Wortes G
tes wäre.

Es ist klar, daß Luther, mochten auch seine Sätze über d
Priesterthum der Christen, das geistliche Amt, die Verfassung d
Kirche sich von Einseitigkeiten und Irrthümern nicht freihalte
doch niemals in Entwickelungen eintreten konnte, die das Recht b
stimmter Personen als Recht des Glaubens zum Entscheidenden i
der Kirche machen wollten. Und das war nicht, wie die oberfläch
liche Phrase lautet, Bruch mit seiner Lehre von dem Recht des
Glaubens und der Gläubigen in der Kirche, sondern nothwendiges,
sich selbst getreues Festhalten an dem wahren Recht des Glaubens,
an dem Recht des Wortes Gottes in der Kirche, das für ihn immer
unbedingt über dem Glauben gestanden hat.

Das gleiche Priesterthum aller Christen und das kirchliche Amt.

Das gleiche Priesterthum aller Christen stellt Luther dem be-
sonderen sacerdotium des Ordo nach römischer Lehre, der falschen
Unterscheidung zwischen einem geistlichen und weltlichen Stande als
zwischen zwei Körpern von zweierlei Art entgegen.

„Alle Christen," heißt es in der Schrift: An den christlichen
Adel u. s. w., „sein wahrhaftig geistlichs Stands, und ist unter
ihn kein Unterschied, denn des Ampts halben allein; wie Paulus
1. Cor. 12, 12 ff. sagt, daß wir allesampt ein Korper sein, doch ein
iglich Glied sein eigen Werk hat, damit es dem andern dienet. Das
macht allis, daß wir eine Tauf, ein Evangelium, einen Glauben
haben, und sein gleiche Christen (Epheſ. 4, 5). Denn die Tauf,
Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und Christen-
volk. Daß aber der Papst oder Bischof salbet, Platten macht, ordi-
niret, weihet, anders denn Layen kleidet, mag einen Gleisner oder
Olgotzen machen, macht aber nimmermehr ein Christen oder geist-
lichen Menschen. Demnach so werden wir allesampt durch die Tauf
zu Priestern geweihet, wie St. Peter 1. Petr. 2, 9 sagt: ihr seid
ein kuniglich Priesterthum und ein priesterlich Königreich. Und
Offenb. 5, 10: Du hast uns gemacht durch dein Blut zu Priestern
und Kunigen. Dann wo nit ein hoher Weihen in uns wäre, denn
der Papst oder Bischof giebt, so wurd nimmermehr durch Papsts

und Biſchof Weihen ein Prieſter gemacht, mocht auch noch Meß halten, noch predigen, noch abſolviren“ [1]).

Luther hebt in anderen Schriften hervor, daß die Schrift des N. T. die Worte Prieſter, Prieſterthum nur von den Chriſten überhaupt gebrauche, kein anderes Prieſterthum als das der Chriſten überhaupt kenne, daß ſie, wenn ſie von dem beſonderen Amte in der Kirche rede, dasſelbe immer mit anderen Namen nenne [2]).

Verneint wird alſo zunächſt der beſondere geiſtliche, prieſterliche Charakter, der nach römiſcher Lehre durch das Sacrament des Ordo eingegoſſen und mit welchem erſt die Fähigkeit zu den prieſterlichen Functionen mitgetheilt werden ſoll. Es giebt keinen anderen geiſtlichen Charakter als den, der durch die Taufe gegeben wird, und der allen Chriſten gemein iſt. Es bedarf nicht erſt noch der Eingießung einer anderen, beſonderen geiſtlichen Kraft, um das Vermögen zu den prieſterlichen Functionen zu begründen. Das erkennt die Kirche ſelbſt dadurch an, daß ſie zugiebt, daß in der Noth ein Jeder taufen und abſolviren kann. Die characteres indelebiles, die durch das Sacrament des Ordo in den Geweihten gewirkt werden ſollen, ſind erdichtet. Wird ein Prieſter abgeſetzt, ſo iſt er „gleichwie vorhin,“ „iſt er ein Baur oder Burger, wie die andern.“ Daher iſt die Weihe, wie Luther hervorhebt, nichts anderes als ein Ritus der Einſetzung in das Amt; ſie hat keine andere Bedeutung, als daß Einem das Amt befohlen wird. „Drumb iſt des Biſchofs Weihen nit anders, denn als wenn er an Statt und Perſon der ganzen Sammlung einen aus dem Haufen nähme, die alle

[1]) Vgl. auch bald hernach: „So folget aus dieſem, daß Laye, Prieſter, Furſten, Biſchof, und wie ſie ſagen, Geiſtlich und Weltlich, keinen andern Unterſchied im Grund wahrlich haben, denn des Ampts oder Werks halben, und nit des Stands halben. Dann ſie ſein alle geiſtlichs Stands, wahrhaftig Prieſter, Biſchof und Päpſte, aber nit gleichs einerlei Werks, gleichwie auch unter den Prieſtern und Munchen nit einerlei Werk ein iglicher hat. Und das iſt St. Paul Röm. 12, 4 ff. und 1. Cor. 12, 12 ff. und Petrus 1. Petr. 2, 9, wie ich droben geſagt, daß wir alle ein Korper ſein des Haupts Jeſu Chriſti, ein iglicher des Andern Gliedmaß. Chriſtus hat nit zwei noch zweierlei Art Korper, einen weltlich, den andern geiſtlich. Ein Haupt iſt, und einen Korper hat er.“

[2]) Vom Mißbr. der Meſſe, E. A. Bd. 28, S. 36. Auf das überchriſtlich u. ſ. w. Buch Bocks Emſers u. ſ. w. (1521), E. A. Bd. 27, S. 233. Widerſpuch ſeines Irrthums u. ſ. w. (1521), ebendaſ. S. 309 und 316.

gleiche Gewalt haben, und ihm befiehl, dieſelben Gewalt andern auszurichten; gleich als wenn zehen Bruder, Kuniges gleich Erben, einen erwähleten, das Erb fur ſie zu regiere wären je alle Kunige und gleicher Gewalt, und doch einem gieren befohlen wird“ [1]).

In der eben angeführten Stelle der Schrift: An den ch Adel u. ſ. w. tritt uns zugleich der Irrthum der Lehre vom gl Prieſterthum der Chriſten in ihrer Anwendung auf die Lehr der kirchlichen Gewalt und vom geiſtlichen Amte entgegen. E war im Recht, wenn er die Mittheilung eines beſonderen geiſtlic Charakters durch die Ordination verneinte, und es war die dam gegebene Conſequenz, daß die Ordination nichts anderes, als Ritus der Einſetzung ins geiſtliche Amt ſei. Der falſche, *factum* liche Charakter der Ordination war beſeitigt [2]); und die potes welche durch die Ordination mitgetheilt wird, kann ſomit *nur in* Vollmacht zum geiſtlichen Amte beſtehen [3]). In der angefüh Stelle wird aber noch ein Weiteres ausgeſagt und unmittelbar dem Recht des gleichen Prieſterthums der Chriſten identificirt. D Recht der Einſetzung ins geiſtliche Amt wird nämlich der Kirche geſprochen, und zwar in einer Weiſe, worin die falſche Anwendu der Lehre vom gleichen Prieſterthum der Chriſten, wie ſie die dam lige Lehrhaltung Luthers charakteriſirt, ihren Ausdruck gefunden *ha*

Daß Luther der Kirche das Recht der Einſetzung zuſprich wie er es ſchon früher gethan hat, darin liegt der Irrthum *nicht* darin liegt das offenbare Recht des evangeliſchen Gegenſatzes gegen

---

[1]) An den chriſtl. Adel u. ſ. w. E. A. Bd. 21, S. 281. — Vgl. auch De captiv. bab. Opp. Jen. II, p. 298: „Et sacramentum ordinis *aliud* esse non possit, quam ritus quidam eligendi concionatores in Ecclesia.“ Ferner: De instit. min. eccl. Opp. Jen. II, p. 578.

[2]) Mit Beziehung auf die Argumentationen der Schrift de pot. papae können wir hier ſagen: der Glaube, auf deſſen Bekenntniß hin der Herr dem Petrus die Schlüſſel verſpricht, iſt der Glaube der Chriſten als ſolcher, und der heilige Geiſt, den der Herr Joh. 20, 22 f. den Apoſteln giebt, ehe er ihnen die Schlüſſel verleiht, wird allen Chriſten in der Taufe zu Theil.

[3]) Darauf iſt zu achten, weil daraus folgt, daß die Unterſcheidung der römiſchen Lehre zwiſchen pot. ordinis und pot. jurisdictionis ihren Sinn für die evangeliſche Lehre verloren hat. Wird von derſelben dieſe Unterſcheidung feſtgehalten, ſo wird ſie einen anderen Sinn erhalten müſſen.

die römische Lehre von der pot. eccles. als besonderem Eigenthum des Ordo mit Ausschluß der übrigen Kirche. Aber die Art, wie es geschieht, schließt den Irrthum, und zwar einen zwiefachen Irrthum in sich. Erinnern wir uns, daß zu unterscheiden ist die Gewalt der Einsetzung in das geistliche Amt, welche unstreitig nicht bloß bei dem Ordo ist, sondern bei der Kirche überhaupt, und die Gewalt des geistlichen Amtes selbst, die ihm durch die göttliche Stiftung desselben mit seinem göttlichen Mandat gegeben ist. Nach beiden Beziehungen hin faßt Luther in falscher Anwendung der Lehre vom gleichen Priesterthum die Sache falsch.

Einmal nämlich faßt Luther die Kirche, der er die Gewalt der Einsetzung ins geistliche Amt zuspricht, als den Haufen der Christen, ohne Rücksicht darauf, daß die Kirche durch des Herrn Stiftung das geistliche Amt in sich hat, und daß daher nach dem in Christi Stiftung gegebenen göttlichen Rechte, außer im Fall der Noth, kein Handeln der Kirche als bloßer Haufen der Christen ohne das Amt berechtigt ist. Die evangelische Schranke der Gewalt des Amts versteht sich von selbst, aber sie hebt doch nicht auf, daß ordentlicher Weise — außer im Fall der Noth — nach göttlichem Recht kein kirchliches Handeln der Christen berechtigt ist, das sich nicht so, wie es durch die vom Herrn dem Amt gegebenen Gewalt gefordert ist, unter das geistliche Amt in der Ausübung seines Befehls stellt. Das wird also auch für die Ausübung der der Kirche, der ganzen Kirche, gehörenden Gewalt der Einsetzung ins geistliche Amt gelten, wie das ja denn auch die unzweifelhafte, einmüthige Lehre der lutherischen Kirche geworden ist. Nach Luthers damaliger Lehrfassung aber weihet, d. h. setzt in das kirchliche Amt ein der Bischof überall nicht kraft eigenen Rechts, kraft der den Bischöfen als solchen gegebenen Gewalt, sondern „an Statt und Person der ganzen Sammlung." Also allein die Gewalt der Summe der gesammelten Christen, die ohne Weiteres als Gewalt der Kirche gefaßt und als dem Bischof übertragen gedacht wird, ist es, die durch den Bischof, eben an der Stelle des „Haufens" zur Ausübung kommt, wenn der Bischof in das geistliche Amt einsetzt[1]). Es wird also ein besonderer,

[1]) Vgl. auch: Widerspruch u. s. w. E. A. Bd. 27, S. 316: „Aber solch Gewalt — nämlich die des kirchlichen Amts — zu uben und ins Werk zu fuhren,

auch bei der Einsetzung ins Amt in Betracht kommender des geistlichen Amts kraft seines göttlichen Mandats an de eccles. im Unterschiede von dem unbestreitbaren Antheile der gen Mitglieder der Kirche nicht beachtet[1]).

gebuhrt nit Idermann, sondern wer von dem Haufen, oder dem, de Haufen Befehl oder Willen hat, beruft wird, der thut denn solch an Statt und Person des Haufen und gemeiner Gewalt."

[1]) Um seine Meinung noch „klärer" darzulegen, fügt Luther seine bekan Aeußerung über ein gefangenes, „in ein Wüstenei" gesetztes Häuflein from Christenlayen hinzu, die keinen von einem Bischof geweiheten Priester bei sich haben. Ein solches Häuflein Christen hätte das Recht, „Einen unter sich zu erwählen und ihm das Ampt zu täufen, Meß halten, absolviren und predigen" zu befehlen „Der wär wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischoffe und Päpste hätten g weihet." „Auf diese Weise," meint Luther, „erwähleten vorzeiten die Christen a dem Haufen ihre Bischof und Priester, die darnach von andern Bischoffen wurd bestätiget ohn alles Prangen, das itzt regiert. So war St. Augustin, Ambrosiu Cyprianus Bischof." Daß in solchem Fall der Noth die unmögliche Mitbetheil gung des geistlichen Amts der Kirche das Recht der Christengemeinde zur Einsetzun ins geistliche Amt nicht aufhöbe, versteht sich von selbst. Aber es läßt sich aus den Recht eines solchen Nothfalls das Recht in der geordneten Kirche nicht erschließen Die letzte Aeußerung zeigt übrigens, daß Luthers kirchengeschichtliche Kenntniß in diesem Punkte eine sehr unsichere war. Ob er in der Bestätigung der anderen Bischöfe eine Betheiligung des geistlichen Amts als solchen, oder nur der Gesammtkirche nach seiner Fassung sah, läßt sich nicht bestimmt entscheiden. Anders stellt sich in dieser Beziehung übrigens schon seine Lehre in der Schrift: „Daß eine christliche Versammlung u. s. w." (1523), in der im Uebrigen seine in de Schrift: An den christlichen Adel u. s. w. dargelegte Theorie noch herrsch Luther weist da (E. A. Bd. 22, S. 148 f.) den Satz keineswegs einfach zurück, daß nach dem Befehl Pauli an Timotheus und Titus, sie sollten Priester einsetzen, und nach Apostelgesch. 14, 23, wo geschrieben stehe, daß Paulus und Barnabas in den Gemeinden Priester verordnet hätten, die Gemeinde nicht Jemand berufen könne, ohne Urlaub und Befehl der Bischöfe oder anderer Prälaten, „die an der Apostel Statt sitzen." Er macht nur geltend, daß die Bischöfe seiner Zeit, die wider das Wort Gottes waren, nicht an der Apostel Statt sitzen, sondern Wölfe sind, die das Evangelium nicht lehren, noch leiden wollen. Die Berufung ohne Urlaub und Befehl der Bischöfe rechtfertigt er durch die Noth, welche es erzwingt, damit die Seelen nicht aus Mangel göttlichen Worts verderben. „Denn Noth ist Noth, und hat kein Maaß." „Nu aber zu unsern Zeiten die Noth da ist, und kein Bischof nicht ist, der evangelisch Prediger verschaffe, gilt hie das Exempel von Tito und Timotheo nichts; sondern man muß berufen aus der Gemeine, Gott gebe, er werde von Tito bestätiget oder nicht." Für den Fall, daß man rechtschaffene Bischöfe habe, die man thun lassen könne, was Titus, Timotheus, Paulus und Barnabas thaten, stellt er nur die Forderung, daß sie dasselbe nicht ohne der

Sodann hebt Luther die besondere Gewalt des geistlichen Amts als solchen, wie es durch die göttliche Stiftung desselben begründet ist, auf, indem er es in das gleiche priesterliche Recht aller Christen auflöst und erst durch Uebertragung dessen, was eigentlich Allen in gleicher Weise gehört, auf Einen zur stellvertretenden Ausübung durch denselben entstehen läßt. In der angeführten Stelle der Schrift: An den christlichen Adel u. s. w. sagt Luther, aus dem Haufen der Christen, die alle gleiche Gewalt haben, werde Einer genommen und ihm befohlen, „dieselben Gewalt fur die anderen auszurichten“ [1]). Luthers Meinung ist, weil alle Christen als solche geistlich und Priester sind, so gehöre ihnen auch die Gewalt des priesterlichen Amts, und nur dadurch, daß sie Einem ihre Gewalt zu stellvertretender Ausübung übertrügen, entstehe für denselben das Recht des besonderen Amts vor den Anderen. Diese Uebertragung ist freilich nach Luther nothwendig; sie muß geschehen. Den Unterschied des Amts halben hat Luther ja nicht aufheben wollen, sondern ausdrücklich mit dem gleichen Priesterthum aller Christen festgehalten. Die Nothwendigkeit der Uebertragung der gleichen Gewalt Aller zur amtsmäßigen Ausübung derselben an der Stelle Aller begründet Luther in folgender Weise. Da die Gewalt, um deren Ausübung es sich handelt, Allen in gleicher Weise gehört, so hat Keiner das Recht, ihre Ausübung ohne den Willen der Anderen an sich zu nehmen. Von Allen aber kann sie nicht ausgeübt werden. Das Gesetz der Ordnung fordert, daß die Ausübung dieser Gewalt bestimmten Personen übertragen werde, die sie im Namen Aller ausüben [2]).

Gemeinde Willen, Erwählen und Berufen thun dürften. „Denn es hat weder Titus, noch Timotheus, noch Paulus, je einen Priester eingesetzt, ohn der Gemeine Erwählen und Berufen.“ Luther beruft sich dafür auf Tit. 1, 7; 1. Timoth. 3, 2; Apostelgesch. 6, 3. 6. Hier tritt doch schon das Recht der Gemeine und des Amts bestimmter auseinander, obwohl es auch hier noch an der genaueren Einsicht in in dies Verhältniß fehlt.

[1]) „Der thut denn solch Werk an Statt und Person des Haufen und gemeiner Gewalt.“ Vgl. die oben angeführte Stelle aus der Schrift Widerspruch u. s. w.

[2]) „Dann was aus der Tauf krochen ist, das mag sich ruhmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei; ob wohl nit einem iglichen ziempt, solch Amt zu uben. Dann weil wir alle gleich Priester sein, muß sich niemand selb erfuhr

Luther hat dieſe Lehre vom gleichen Prieſterthum aller Chriſten in ihrer Anwendung auf die Lehre vom geiſtlichen Amte in jener Zeit wiederholt, in verſchiedenen Schriften, und in anderen Schriften noch beſtimmter als in der: An den chriſtl. Adel u. ſ. w. vorgetragen, ſo daß über die Meinung Luthers, wie ſie damals für ihn feſt ſtand, gar kein Zweifel obwalten kann[1]).

---

thun, und ſich unterwinden, ohn unſer Bewilligen und Erwählen das zu thun, deß wir alle gleichen Gewalt haben."

[1]) Bezeichnend für Luthers Gedanken von der gleichen Gewalt aller Chriſten ſind vornehmlich die Worte, womit er das Capitel de ordine in der Schrift de captiv. bab. (Opp. Jen. II, p. 299) ſchließt: „Caeterum nisi fallor, si ruat hoc sacramentum et commentum aliquando, — das Sacrament des Ordo iſt gemeint — vix subsistet ipse Papatus cum suis characteribus, redibitque ad nos laeta libertas, qua nos omnes aequales esse quocunque jure intelligemus, et excusso tyrannidis jugo sciemus, quod, qui Christianus est, Christum habet, qui Christum habet, omnia quae Christi sunt habet, omnia potens, de quo plura et robustius, ubi ista amicis meis Papistis displicere sensero." Was die Uebertragungstheorie betrifft, ſo heißt es in der Schrift de captiv. bab. (ebendaſ. S. 298 *b*): „Esto itaque certus, et sese agnoscat quicunque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo sacramento quocunque habere potestatem. Verum non licere quemcunque hac ipsa uti, nisi consensu communitatis, aut vocatione majoris. Quod enim omnium est communiter, nullus singulariter potest sibi arrogare, donec vocetur." In der Schrift: Vom Mißbrauch der Meſſe, E. A. Bd. 28, S. 47 heißt es: „Das laſſen wir wohl zu, daß ihr viel zugleich nicht predigen ſollen; wiewohl ſie deß alle Gewalt haben. Denn da Paulsus redte, ſchwieg Barnabas ſtille, Apoſtelgeſch. 14, 2. Sollt darumb Barnabas nicht Macht gehabt haben zu predigen? Denn es ſollen alle Ding ehrlich, und nach einer Ordnung geſchehen, 1. Cor. 14, 40. Damit wird aber nicht aufgehaben Gemeinſchaft des Ampts zu predigen; ja es wird dadurch bekräftiget. Denn wo nicht alle Menſchen predigen möchten, und einer allein zu reden Gewalt hätt; was wäre vonnöthen ein Ordnung zu halten und gebieten? Und eben darumb, daß ſie alle Gewalt und Macht haben zu predigen iſt ein Ordnung zu halten vonnöthen." Bald hernach in Form der Anrede an den Papſt heißt es: „Chriſtus hat aus göttlicher Gewalt dieß und alles, was dein iſt, allen unterworfen; er hat allen zu urtheilen und richten, zu leſen und predigen Gewalt und Macht gegeben: und du darfeſt dir aus eigener freveler Gewalt alles unterwerfen, und dich uber alle gleich wie Lucifer erheben, dir allein zu reden und urtheilen, fälſchlich wider Gott und die Schrift, zumeſſen." — De instit. min. (Opp. Jen. II, p. 584 *b*): „Verum haec omnia de jure communi Christianorum diximus. Nam cum omnium Christianorum haec — die prieſterlichen officia — sint omnia (uti probavimus) communia, nulli licet in

Der Irrthum der damaligen Lehre Luthers vom gleichen Prieſterthum und vom geiſtlichen Amte liegt offenbar darin, daß er die Functionen des geiſtlichen Amts mit den Functionen des chriſtlichen Prieſterthums, das nach der Schrift allen Chriſten in gleicher Weiſe gehört, identificirt. Man überſehe jedoch nicht, daß die falſche Identificirung des chriſtlichen Prieſterthums und des geiſtlichen Amts nicht von Luther herrührt. Die fand er in der römiſchen Kirche vor. In der römiſchen Kirche wird das geiſtliche Amt falſch als sacerdotium gefaßt. Luthers Aufgabe war es, das chriſtliche Prieſterthum und ſeine Rechte, welche ſo zum Sonderbeſitz des Klerus geworden waren, für alle Chriſten, für die Chriſten als ſolche zu revindiciren. Das iſt das ſo bedeutungsvolle, unveräußerliche Recht ſeiner Lehre vom gleichen Prieſterthum der Chriſten. Zugleich wäre es nun ſeine Aufgabe geweſen, die falſche Identificirung des geiſtlichen Amts und des chriſtlichen Prieſterthums aufzulöſen, beides zu

medium prodire autoritate propria, et sibi arripere soli, quod omnium est. Arripe sane id juris et exequere, ubi nullus est, qui simile jus habeat. Verum haec communio juris cogit, ut unus, aut quotquot placuerint communitati, eligantur et acceptentur, qui vice et nomine omnium, qui idem jus habent, exequatur officia ista publice, ne turpis sit confusio in populo Dei et Babylon quaedam fiat in ecclesia, sed omnia secundum ordinem fiant, ut Apostolus docuit. Aliud enim est, jus publice (mit öffentlicher Vollmacht) exequi, aliud jure in necessitate uti; publice exequi non licet nisi consensu universitatis seu ecclesiae, in necessitate utatur, quicunque voluerit." — Daß ein chriſtl. Verſammlung u. ſ. w., E. A. Bd. 22, S. 147: „So ſprichſt du, ja wie? wenn er nicht dazu berufen iſt, ſo thar er ja nicht predigen, wie du ſelbs oft gelehrt haſt? Antwort: Hie ſollt du den Chriſten in zweierlei Ort ſtellen. Aufs Erſt, wenn er iſt an dem Ort, da kein Chriſten ſind, da darf er keins anders Berufs, denn daß er ein Chriſten iſt, inwendig von Gott berufen und geſalbet: do iſt er ſchuldig den irrenden Heiden und Unchriſten zu predigen, und zu lehren das Evangelium, aus Pflicht brunderlicher Liebe, ob ihn ſchon kein Menſch dazu beruft. Alſo thät St. Stephan Apoſtelgeſch. 6, 7, dem doch kein Ampt von den Apoſteln zu predigen befohlen war, und predigt doch, und thät große Zeichen im Volk. Item, eben alſo thät auch Philippus, der Diacon, Stephans Geſelle, Apoſtelgeſch. 8, 5, dem auch das Predigtamt nicht befohlen war." „Denn Noth bricht alle Geſetz, und hat kein Geſetze; ſo iſt die Liebe ſchuldig zu helfen, wo ſonſt Niemand iſt, der hilft, oder helfen ſollt." „Aufs Ander, wenn er aber iſt, da Chriſten an dem Ort ſind, die mit ihm gleiche Macht und Recht haben, da ſoll er ſich ſelb nicht erfur thun, ſondern ſich berufen und erfur ziehen laſſen, daß er an Statt und Befehl der Andern predige und lehre."

unterscheiden, in seinem unterschiedenen Wesen von einander zu sondern. Eben darin, daß er das unterlassen hat, besteht sein Irrthum. Und so war es nun begründet, daß er zunächst, in zu unvermittelter und übergreifender Gegensatzstellung gegen den römischen Irrthum, mit dem christlichen Priesterthum zugleich das davon nicht unterschiedene geistliche Amt allen Christen als solchen zusprach, daß er das geistliche Amt seinem Wesen nach in dem gleichen Priesterthum der Christen aufgehen ließ, um es erst wieder vermittelst der Uebertragungstheorie aus demselben, aber auch so nur als Ausübung des gleichen Priesterthums der Christen, entstehen zu lassen.

Sowohl das, daß Luthers damalige Lehre vom gleichen Priesterthum und vom geistlichen Amte auf der Identificirung der Functionen des geistlichen Amts und derjenigen des gleichen Priesterthums beruht, wie auch die wesentliche evangelische Wahrheit, die Luther mit seiner Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen gegenüber der römischen Lehre vom sacerdotium des Ordo zur Geltung bringt, liegt besonders deutlich in einer interessanten Ausführung der Schrift: De instit. min. eccles. vor. Da führt Luther den Beweis dafür, daß die Christen in gleicher Weise (ex aequo) Priester sind, aus den priesterlichen Werken (ex officiis sacerdotalibus, quae vocant)[1]. Er hat dabei die officia im Auge, welche man römischerseits dem Ordo als sacerdotium zuschreibt, und von jedem einzelnen derselben weist er nach, daß jeder Christ als solcher die Gewalt dazu hat. Die verschiedenen officia des sacerdotium zählt Luther nach der römischen Lehre in folgender Weise auf: „Sunt autem sacerdotalia officia ferme haec: docere, praedicare annunciareque verbum Dei, baptisare, consecrare seu eucharistiam ministrare, ligare et solvere peccata, orare pro aliis, sacrificare, et judicare de omnium doctrinis et spiritibus. Magnifica plane et regalia sunt haec.“

Das erste und zugleich höchste officium ist das ministerium verbi. Es ist „omnibus Christianis commune.“ Es wird in der Schrift allen Christen zugesprochen, 1. Petr. 2, 9; 1. Cor. 11, 26; 14, 26. In diesen Stellen sind es immer die Christen überhaupt,

[1]) Opp. Jen. II, p. 580*b* sqq. — Wir werden zugleich bei den einzelnen Punkten der Ausführung parallele Stellen aus anderen Schriften Luthers aus jener Zeit herbeiziehen.

welche angeredet werden und denen das Verkündigen und Lehren zugesprochen wird. Alle sind ja auch berufen von der Finsterniß zu Gottes wunderbarem Lichte, daß sie von ihm zeugen können. Alle Christen sind von Gott gelehrt, und so ist die Lehre allen „gemein“ [1]). „Sind nu alle Christen von Gott gelehrt,“ so schließt Luther in der Schrift: Vom Mißbr. der Messe [2]), „so haben sie gewiß alle den Geist und das Wort Gottes. Darumb ist nicht allein Lai, sondern auch der Papst dem, der von Gott gelehrt ist, unterworfen: er wollte denn dem Geist und Wort Gottes nicht unterworfen sein. Welcher von Gott gelehrt ist, dem müssen und sollen die Engel, ja alle Creaturen im Himmel und Erden weichen und gläuben. Denn nicht einem Menschen, sondern Gott selbst, der ihn lernet, wird gewichen oder widerstrebt.“ „Darumb schließen wir fest, gegründt in der heiligen Schrift, daß nicht mehr ist, denn ein einiges Ampt zu predigen Gottes Wort, allen Christen gemein, daß ein iglicher reden, predigen und urtheilen möge, und die andern alle verpflicht sind zuzuhören“ [3]). Und weiter: der Christ, der Gottes Wort hat und von Gott gesalbt ist, hat nicht allein Recht und Macht, das Wort Gottes zu lehren, sondern ist auch schuldig, dasselbe zu thun, „bei seiner Seelen Verlust und Gottes Ungnaden.“ An dem Ort, da keine Christen sind, im Fall der Noth ist der Christ, der inwendig von Gott berufen und gesalbt ist, auch ohne Beruf schuldig, aus Pflicht brüderlicher Liebe, zu predigen und das Evangelium zu lehren [4]).

---

[1]) Vgl. auch Vom Mißbrauch der Messe, E. A. Bd. 28, S. 34 f.: „So wird auch ein iglicher Christen selbst von Gott unterweiset und gelehrt, Es. 54, 13: Und ich will geben alle deine Kinder von Gott gelehrt. Und Jerem. 31, 34: Es wird nicht ein Mensch den andern lernen und unterweisen, und sprechen: Erkenne den Herrn. Sie werden mich alle erkennen, vom Jüngsten bis zum Aeltesten. Und Es. 11, 9: Die Erde ist erfüllet mit dem Erkenntniß Gottes, wie mit Wasser des ausreißenden Meeres. Daher kompt, daß Christus Joh. am 6., V. 45 spricht: Es ist in Propheten geschrieben: Und sie werden alle von Gott gelehret sein.“

[2]) Ebendas. S. 49.

[3]) Ebendas. S. 51. — Daß freilich nicht Viele zugleich predigen sollen, daß es nothwendig ist, eine Ordnung zu halten, führt Luther auch in dieser Schrift aus. Vgl. oben Anm. 1, S. 88.

[4]) De instit. min., Opp. Jen. II, p. 586: „Ita quilibet Christianus facere tenetur, si viderit opus esse verbo, et idoneus sit, etiamsi non

Daß das zweite officium, das Taufen, Allen gemein ſei, dafür legt die römiſche Kirche ſelbſt Zeugniß ab, da ſie im Fall der Noth ſelbſt Weibern den Vollzug dieſes prieſterlichen Werks geſtattet[1]).

Auch das dritte officium, consecrare seu ministrare panem et vinum, welches die römiſche Kirche am feſteſten an den Ordo und die dadurch eingegoſſene Kraft knüpft, iſt Allen gemein, denn Allen hat Chriſtus geſagt: Das thut zu meinem Gedächtniß. Und warum ſollten nicht alle Chriſten, wenn ſelbſt die Weiber taufen und in der Taufe das Wort Gottes verwalten können, durch das Wort Gottes auch die Euchariſtie conſecriren und verwalten können? Haben doch die Prieſter dazu kein höheres und kräftigeres Wort[2]).

Das vierte officium, die Gewalt der Schlüſſel, hat nicht bloß der römiſche Klerus an ſich geriſſen, zu ſeinem beſonderen Eigenthum gemacht, ſondern mit Verkehrung des Sinns der Schlüſſel hat man darauf auch die Gewalt der Geſetzgebung als ihnen zuſtehende gegründet[3]). Schon in ſeinen Schriften gegen den Papſt habe er auf Grund von Matth. 18 bewieſen, daß die Schlüſſelgewalt, die nach ihrem wahren Sinn nichts anderes ſei als „evangelium praedicare et applicare“[4]), allen Brüdern gegeben ſei. „Claves sunt totius ecclesiae et cujuslibet membri ejus, tam jure, quam usu et omnibus modis.“ Die Gegner müßten beweiſen, daß ihre, der römiſchen Prieſter Gewalt eine andere ſei, als die, welche der Kirche gemein iſt. Das können ſie aber nicht. So geben ſie denn die Identität zu, ſagen nun aber, das Recht der Schlüſſel gehöre der Kirche, aber der Gebrauch den Prieſtern[5]). Das iſt aber eine grundloſe Unterſcheidung. Die Worte Matth. 18, 18 ſprechen vom Gebrauch der Schlüſſel und ſind zu allen Chriſten geſprochen[6]).

---

vocet eum universitas.“ — Vgl. Daß ein chriſtl. Verſammlung u. ſ. w. E. A. Bd. 22, S. 146 f.

[1]) De instit. min., a. a. O. S. 581 *b*.

[2]) Ebendaſ. S. 582.

[3]) „Ligare enim vocant leges condere, prohibere et mandare, id quod vere quidem est ligare conscientias, sed mendaciis et illusionibus, ubi prorsus nulla est causa ligandi.“

[4]) Dieſe Definition in ihrer weiteren, unbeſtimmteren Faſſung iſt kein Fortſchritt über die frühere, beſtimmtere.

[5]) „Jus clavium esse ecclesiae, sed usum esse pontificum.“

[6]) Ebendaſ. S. 582 ff.

Von dem fünften und ſechſten officium, nämlich von dem sacrificare, dem Darbringen der geiſtlichen Opfer der Chriſten, außer denen es keine Opfer in der Kirche giebt, und von dem orare pro aliis, war es nicht ſchwer zu zeigen, daß beide allen Chriſten als ſolchen gemein ſind[1]).

Das letzte officium beſteht in dem „judicare et decernere de dogmatibus.“ Aus ſehr triftigen Gründen, ſagt Luther, habe das papiſtiſche beſondere Prieſterthum dieſes Recht allein an ſich geriſſen. Es ſah wohl, daß ſich nichts von dem Vorhergenannten würde behaupten laſſen, wenn dieſes officium allen Chriſten gemein bliebe[2]). Aber auch dies officium gehört nach der Schrift allen Chriſten. Joh. 10, 3; Matth. 7, 15; Matth. 16, 6 u. a. Die Chriſten ſind ja ſolche, die den heiligen Geiſt empfangen haben, von denen es 1. Joh. 2, 27 heißt, daß die Salbung, die ſie empfangen haben, ſie Alles lehren werde. „Nunc rogo te, quae est frons Papistarum, qui jactant, laicos oportere nobis credere, non sibi ipsis? Quid hoc est dicere nisi: fatemur quidem Christianos habere Spiritum sanctum, quo certissime sciunt, quid credendum sit aut non sit, verumtamen, quia Spiritus sanctus est nobis inferior, nosque illo multo doctiores, ideo nobis debet subjici et nos audire?“ „Igitur se ipsos voluerunt hac ratione magistros facere, ut liceret docere quaecunque liberet, dum nullius judicium oportuit formidare. Hoc obtento nullius fuit negotii, sibi omnia usurpare, quae Dei et hominum sunt, ac plane deos fieri“[3]).

[1]) Vgl. übrigens beſonders auch die claſſiſche Ausführung über dieſe Punkte in der Schrift: Vom Mißbrauch der Meſſe, E. A. Bd. 28, S. 34 ff. und S. 42 ff.

[2]) „Adempto enim auditoribus judicio, quid non possit et audeat doctor etiam (si fieri possit) Satana pejor? Rursus permisso, imo mandato judicio auditoribus, quid possit et audeat doctor etiam angelo de coelo major. Quando hoc admisso fieret, ut non modo Petrum Paulus argueret, sed et angelos de coelo anathema faceret?“

[3]) De instit. min. a. a. O. S. 584 f. — Eben dieſer Punkt wird immer wieder von Luther geltend gemacht. Ad libr. Ambrosii Catharini, Opp. Jen. II, p. 374: „— — liberum arbitrium habemus, statuta, canones et omnia Papae refutandi et judicandi, quia suspecta interim erunt, an ex Satana, vel Spiritu sancto prodeant.“ Ebendaſ. S. 397*b*: „An potest aliquid abominabilius cogitari, quam ut ecclesia Spiritu sancto vivens et agens cedat sensum suum hominibus sacrilegis, impiis et indoctis, solius

Es sind unstreitig die wesentlichsten Wahrheiten, welche Luther durch die Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen zur Geltung bringt. In dieser Lehre, wie sie Luther gegen das besondere sacerdotium des römischen Ordo richtet, kommt das Recht des Glaubens zu seiner Geltung. So ist sie im Grunde nur die weitere Ausführung des Rechts der Gläubigen, das Luther von Anfang an, auf Gal. 1, 8 f. gestützt, der falschen Fassung der kirchlichen Gewalt in der römischen Kirche entgegengesetzt hatte. Wiederholt stellt sich Luther in den Schriften jener Zeit den Gegensatz, wogegen er das Recht des gleichen Priesterthums der Christen zu vertreten hat, in dem Satze einer Decretale des Papstes Pelagius gegenüber, in dem Satze: „Ubi est majoritas, ibi est mandandi autoritas, caeteros

---

tyrannidis violentia praesumentibus?" — Vom Mißbr. der Messe, E. A. Bd. 28, S. 49: „Noch eins wollen wir hinzu thun, Joh. 6, 45: Sie werden alle von Gott gelehret sein, Es. 54, 13. — — Sind nu alle Christen von Gott gelehrt; so haben sie gewiß alle den Geist und das Wort Gottes. Darumb ist nicht allein Lay, sondern auch der Papst dem, der von Gott gelehrt ist, unterworfen; er wollt denn dem Geist und Wort Gottes nicht unterworfen sein. Welcher von Gott gelehrt ist, dem müssen und sollen die Engel, ja alle Creaturen im Himmel und Erden weichen und gläuben. Denn nicht einem Menschen, sondern Gott selbst, der ihn lernet, wird gewichen oder widerstrebt. Noch dürfen die tollen thörichten Götzen des Papsts sich rühmen, der Papst sei über das Concilium und ein Herr der ganzen Welt. Was ist das anders gesagt, denn der Papst ist über den, der von Gott gelehrt ist, daß er über Gott selbst ist; auf daß die Prophezei Pauli erfüllt würde, ein Mensch der Sünden, und ein Kind der Verderbung ist wider Gott, und wird erhaben über alles, was Gott genannt und geehret wird, 2. Thess. 2, 3. 4." — Daß ein christl. Versammlung u. s. w., E. A. Bd. 22, S. 143 ff.: „Menschen Wort und Lehre haben gesetzt und verordnet, man solle die Lehre zu urtheilen nur den Bischoffen, und Gelehrten, und den Concilien lassen; was dieselben beschlössen, solle alle Welt für recht und Artikel des Glaubens halten, wie das genugsam ihr täglich Rühmen über des Papsts geistlich Recht beweiset. Denn man fast nichts von ihn höret, denn solchen Ruhm, daß bei ihn die Gewalt und Recht stehe, zu urtheilen, was christlich oder ketzerisch sei, und der gemein Christenmann solle auf ihr Urtheil warten, und sich desselben halten. Siehe, dieser Ruhm, damit sie alle Welt eingetrieben haben und ihr höchster Hort und Trotz ist, wie unverschämpt und närrisch er stürmet wider Gottis Gesetz und Wort. Denn Christus setzt gleich das Widerspiel, nimpt den Bischoffen, Gelehrten, und Concilien, beide, Recht und Macht zu urtheilen die Lehre, und giebt sie Jedermann, und allen Christen ingemein, da er spricht Johannes am 10.: Meine Schafe kennen meine Stimme u. s. w." „Hie stehest du ja klar, weß das Recht ist, zu urtheilen die Lehre. Bischoff, Papst, Gelehrten, und Jedermann hat Macht zu lehren; aber

manet obediendi necessitas," alſo in demſelben Satze, dem er auch in der Schrift de pot. papae mit ſeiner Verneinung des „Herrſchens" gegenüberſtand. Wenn wirklich allein bei dem Klerus die Gewalt wäre, zu lehren, über die Dinge des Glaubens zu urtheilen und zu entſcheiden, wenn wirklich die Schlüſſel das beſondere Eigenthum des Klerus wären und alſo die Gläubigen der Gabe der Schlüſſel nicht anders theilhaftig werden könnten, als wie ſie der Klerus ihnen zu Theil werden laſſen will, ſo wäre das vom Luther verworfene „Herrſchen" nur die nothwendige Conſequenz davon. Dagegen hatte Luther das vollſte Recht zu ſagen, daß alles das, was der Klerus als ſeinen beſonderen Beſitz an ſich geriſſen hatte, das Wort Gottes, die Sacramente, die Schlüſſel, die Salbung, das

---

die Schaf ſollen urtheilen, ob ſie Chriſti Stimm lehren, oder der Frembden Stimm." „Darum laſſen wir Biſchoff und Concilia ſchließen und ſetzen, was ſie wollen: aber wo wir Gottis Wort fur uns haben, ſolls bei uns ſtehen, und nicht bei ihn, obs Recht oder Unrecht ſei, und ſie ſollen uns weichen und unſerm Wort gehorchen." „Item, der dritte Spruch iſt St. Pauli 1. Theſſ. 5, 21: Prüfet Alles; was gut iſt, das behaltet. Siehe, hie will er keine Lehre noch Satz gehalten haben, es werde denn von der Gemeine, die es höret, geprüfet, und fur gut erkannt. Denn dieß Prüfen gehet ja nicht die Lehrer an; ſondern die Lehrer müſſen zuvor ſagen, das man prüfen ſollt. Alſo iſt auch hie das Urtheil den Lehrern genommen, und den Schülern gegeben unter den Chriſten; daß es unter den Chriſten ganz und gar ein ander Ding iſt, denn mit der Welt. In der Welt gebieten die Herren, was ſie wolln, und die Unterthanen nehmens auf. Aber unter euch (ſpricht Chriſtus) ſolls nicht alſo ſein; ſondern unter den Chriſten iſt ein Iglicher des Andern Richter, und wiederumb auch dem Andern unterworfen. Wie wohl die geiſtlichen Tyrannen ein weltlich Uberkeit aus der Chriſtenheit gemacht haben." „— — aller Propheten Sprüch, da ſie lehren, Menſchen Lehre zu meiden, die thun nichts anders, denn daß ſie das Recht und Macht, alle Lehre zu urtheilen, von den Lehrern nehmen, und mit ernſtlichem Gebot, bei der Seelen Verluſt, den Zuhörern auflegen; alſo, daß ſie nicht allein Macht und Recht haben, Alles, was gepredigt wird, zu urtheilen; ſondern ſind ſchuldig zu urtheilen, bei gottlicher Majeſtät Ungnaden. Daß wir daran ſehen, wie die Tyrannen ſo unchriſtlich mit uns gefahren haben, da ſie uns ſolch Recht und Gebot genommen haben und ihn ſelb zugeeignet: damit alleine ſie reichlich verdienet haben, daß man ſie aus der Chriſtenheit vertreibe und verjage, als die Wolf, Diebe, und Morder, die wider Gottis Wort und Willen über uns hirſchen und lehren." — Dies Recht des Prüfens und Urtheilens aller Lehre ſchloß auch das freie Urtheil in Betreff der Auslegung der heiligen Schrift in ſich. Schon in der Schrift de pot. papae (S. 167) hat Luther den Satz ausgeſprochen: „Non esse solis Pontificibus Romanis jus interpretandi sacras literas, nec oportere captivos esse Christianos in eorum verba, sed cum

Urtheil, nach göttlichem Rechte nicht ihm allein, sondern Allen gehöre. Er macht dadurch das Recht des Wortes Gottes und des Glaubens in der Kirche von der falsch angemaßten Gewalt des Klerus frei, der die Gläubigen unter sein Handeln mit den Gnadenmitteln und seine Entscheidungen gefangen genommen hatte. Er hat dadurch die Gläubigen von Menschen-Gesetz und Lehre befreit und sie wieder in den ihnen von Gott gegebenen Besitz des Wortes Gottes und aller Güter der Gnade eingesetzt. Das Recht, die Lehre der Lehrer zu prüfen, ist unzertrennlich von der Wahrheit des Glaubens. Das Wort Gottes selbst soll der Glaube erfassen, in dem Worte Gottes selbst soll er des Heils gewiß werden. Und es ist eine unveräußerliche Pflicht des Glaubens, für die Wahrheit des Wortes Gottes einzutreten, sie, wo es nöthig ist, zu bekennen und zu lehren.

---

libero judicio omnia eorum legenda." Und die zweite „Mauer" der Romanisten, gegen welche sich Luther in der Schrift: An den christl. Adel u. s. w. a. a. O. S. 286 ff. richtet, war der römische Satz, daß die Schrift Niemand auszulegen gebühre, denn dem Papst, durch welchen Satz sie sich allein zu Meistern der Schrift machen wollen. Wenn es wahr wäre, was sie sagen, daß der Papst nicht irren möge im Glauben, er sei bös oder fromm, wozu wäre dann überhaupt die heilige Schrift nöthig oder nütze? Aber der Papst hat vielmal geirrt; das mehrere Theil der Päpste ist ohne Glauben gewesen. Wo nun nicht einem Andern, der die Schrift für sich hätte, mehr geglaubt würde, als dem Papste, wer wollte dann der Christenheit helfen, so der Papst irrt? Sie müssen selbst bekennen, daß fromme Christen unter uns sind, die den rechten Glauben, Geist, Verstand, Wort und Meinung Christi haben. Warum sollte man denn deren Wort und Verstand verwerfen, und dem Papst folgen, der nicht Glauben noch Geist hat? „Wäre doch das den ganzen Glauben und die christenlichen Kirchen verleugnet." „Item es muß je nit allein der Papst recht haben, so der Artikel recht ist: ich gläub ein heilige christliche Kirche; oder mussen also beten: ich gläub in den Papst zu Rom; und also die christliche Kirch ganz in einen Menschen ziehen, wilchs nit anders dann teufelisch und hölisch Irrthumb wäre." „Ubir das, so sein wir je alle Priester, wie droben gesagt ist, alle einen Glauben, ein Evangelium, einerlei Sacrament haben; wie sollten wir denn nit auch haben Macht zu schmecken und urtheilen, was do recht oder unrecht im Glauben wäre? Wo bleibt das Wort Pauli 1. Cor. 2, 15: ein geistlicher Mensch richtet alle Ding, und wird von niemands gerichtet. U. s. w." „Aus diesem allen und vielen anderen Spruchen sollen wir muthig und frei werden, und den Geist der Freiheit (wie ihn Paulus nennet 2. Cor. 3, 17) nit lassen, mit erdichten Worten der Päpst, abschrecken; sondern frisch hindurch allis, was sie thun oder lassen, nach unserm gläubigen Verstand der Schrift richten, und sie zwingen zu folgen dem bessern, und nit ihrem eigen Verstand."

Das Falſche in Luthers damaliger Lehre liegt nicht in dem Satze von dem gleichen Prieſterthum der Chriſten ſelbſt und von den damit gegebenen Rechten derſelben, ſondern darin, daß Luther das geiſtliche Amt nach ſeinem eigenen auf Gottes Stiftung beruhenden Weſen und Recht von dem Prieſterthum der Chriſten nicht unterſcheidet, in der Identificirung der Functionen beider, in der Uebertragungstheorie, wonach das geiſtliche Amt als ſtellvertretende Ausübung des Prieſterthums Aller erſcheint. Der Irrthum liegt alſo darin, daß gegenüber dem Prieſterthum der Chriſten das ſelbſtſtändige Weſen und Recht des von Gott eingeſetzten geiſtlichen Amts nicht gewahrt iſt, wodurch denn zugleich eine Unſicherheit der Sätze über das Recht des Prieſterthums der Chriſten begründet iſt, die erſt beſeitigt werden kann, wenn dem Recht des Prieſterthums der Chriſten gegenüber Weſen und Recht des geiſtlichen Amts anerkannt und feſtgeſtellt iſt.

Durch die Identificirung ſeiner Functionen mit denen des Prieſterthums der Chriſten und die Uebertragungstheorie iſt die Selbſtſtändigkeit des geiſtlichen Amts im Kerne aufgelöſt. Wie ſehr das der Fall iſt, tritt darin hervor, daß Luther den Satz ausſprechen kann, dem Amte komme keine andere Gewalt zu, als ſoviel demſelben von den Gläubigen freiwillig überlaſſen werde[1]). Iſt das Amt mit ſeiner Vollmacht Product der Chriſten, die aus Gründen der Ordnung die Ausübung ihrer Gewalt einem Einzelnen an ihrer Stelle und in ihrem Namen übertragen, ſo iſt es allerdings die gegebene Folge, daß die ministri keine andere Gewalt auszuüben haben, als diejenige, welche ihnen von den Chriſten zugeſtanden, übertragen iſt.

Dies Alles aber ſteht im geradeſten Gegenſatze ſchon mit der göttlichen Stiftung des Amts an ſich. Durch die göttliche Stiftung,

---

[1]) De captiv. bab. Opp. Jen. II, p. 298: „Quid si cogerentur admittere, nos omnes esse aequaliter sacerdotes, quotquot baptisati sumus, sicut revera sumus, illisque solum ministerium nostro tamen consensu commissum, scirent simul, nullum eis esse super nos jus imperii, nisi quantum nos sponte nostra admitteremus. Sic enim 1. Petr. 2: Vos estis genus electum, regale sacerdotium et sacerdotale regnum. Quare omnes sumus sacerdotes, quotquot Christiani sumus, sacerdotes vero quos vocamus, ministri sunt ex nobis electi, qui nostro nomine omnia faciant.“

durch das göttliche Mandat ist das Amt mit selbstständigem göttlichen Rechte in der Kirche hingestellt. Das Amt ist als göttliche Ordnung da; es bindet mit seinem göttlichen Rechte die Gläubigen, die Kirche. Die göttliche Stiftung setzt das derselben gemäße Thun des Amts als das Recht desselben, das von den Gläubigen anerkannt sein will, nicht erst von den Gläubigen vermittelst Uebertragung ihrer Gewalt dem Amte zu Theil wird, sondern das mit dem göttlichen Mandat desselben dem Amte selbstständig inhärirt. Deßhalb sehen sich denn auch diejenigen, welche in der Gegenwart das Amt auf die von Luther eine Zeitlang vorgetragene Uebertragungstheorie gründen, genöthigt, die göttliche Stiftung des Amts zu leugnen. Nach ihnen sollen nur die Functionen des Lehrens u. s. w. von Gott befohlen sein (Höflingsche Theorie). Es ist das wirklich auch die nothwendige Consequenz davon, wenn man die Functionen des Priesterthums der Christen und die des geistlichen Amts identificirt und nun aus Gründen der Ordnung durch Einen stellvertretend das ausgeübt sein läßt, was auszuüben eigentlich das Recht und der Beruf aller Christen als solcher sein soll. Aber damit tritt man denn auch in den offensten Gegensatz gegen die Thatsache der göttlichen Stiftung des Amts in der Schrift. Luther steht darin nicht auf ihrer Seite, Luther hat von Anfang an unverrückt an der göttlichen Stiftung des Amts festgehalten, trotz der entgegenstehenden Consequenz des Falschen seiner Lehre, ein Umstand, der es ihnen nahe legen sollte, daß sie nicht so, wie sie meinen, die Vertreter der genuinen Lehre Luthers sind, wenn sie das Uebergreifende in Luthers anfänglichen Lehrfassungen als den eigentlichen Kern und Mittelpunkt seiner Lehre festhalten und in seinen Consequenzen einseitig verfolgen.

Der Gegensatz, in welchem die Uebertragungstheorie, die Identificirung der Functionen des Amts mit denen des gleichen Priesterthums der Christen zu dem von Gott gestifteten geistlichen Amte steht, tritt noch heller hervor, wenn man das Mandat des Amts, die ihm befohlenen Functionen ins Auge faßt. Es zeigt sich dann, daß dieselben ganz anderer Art sind, als die des gleichen Priesterthums der Christen, auch da, wo sie sich sehr nahe mit demselben berühren und leicht als dieselben erscheinen können.

Das geistliche Amt ist nach der Stiftung des Herrn und nach

der Schrift ein Hirtenamt — „Weide meine Schafe" —, ein Amt der Vorsteherschaft, der Leitung. Es ist als solches über eine Gesammtheit von Gläubigen gesetzt und hat so zur Voraussetzung den Unterschied zwischen den zur Gesammtheit der Gemeinde Zusammengefaßten und der Vorsteherschaft Einzelner, die der Gemeinde vorgesetzt sind. So kann also die Gewalt dieses Amtes gar nicht als die Gewalt Aller gedacht werden; sie kann nur existiren als die Gewalt eines besonderen Amtes, also nur als die Gewalt derjenigen Einzelnen, die im Unterschiede von den Anderen in dies Amt eingesetzt sind. Es kann diese besondere Gewalt des Amts also nicht das Recht aller einzelnen Christen kraft ihres gleichen Priesterthums sein. Wie es aus der Stiftung des Hirtenamtes hervorgeht, bedürfen vielmehr die Gläubigen, die als solche an dem gleichen Priesterthum Theil haben, des besonderen Hirtenamtes, um in der Wahrheit ihres Glaubenslebens zu beharren und fortzuschreiten. Und darum ist ihnen denn auch in der Schrift befohlen, ihren Lehrern gehorsam zu sein und ihnen zu folgen.

Das geistliche Amt ist ein Amt des Lehrens, des Verwaltens der Sacramente. Es ist so ein Dienst des Herrn, von dem Herrn geordnet, ihm in seinem Thun durch Wort und Sacrament zu dienen. Es handelt sich darum, daß das Wirken und das Geben Gottes, worauf der Glaube und die Kirche ruht, zum Vollzug komme. Es handelt sich also bei den Werken dieses Amtes, das der Herr zu seinem Dienst, für sein Werk geordnet und eingesetzt hat, ihrem eigentlichen Inhalte nach nicht um die Werke des Priesterthums der Christen als solche, nicht um die Ausübung der Rechte des gleichen Priesterthums der Gläubigen[1]). Es liegt nicht in dem Wesen und Recht des gleichen Priesterthums der Gläubigen, in diesen besonderen Dienst des Herrn in der Kirche und in das Recht desselben gestellt zu sein, wie denn auch mit dem Priesterthum im Glauben noch keineswegs schon alle nothwendigen Voraussetzungen zur

[1]) Man unterscheide nur, wie es nöthig ist, zwischen der Arbeit des Dieners zur Vollbringung des ihm befohlenen Amts, wie sie seine sittliche Leistung ist, und wie sie allerdings, wie alle guten Werke, die der Christ thut, auch die der niedrigsten Magd in ihrem Berufe, unter den Gesichtspunkt des christlichen Opfers fallen, und zwischen den dem Amte befohlenen Werken im Dienste des Herrn nach ihrem eigenen Inhalt und Wesen.

Leiſtung dieſes Dienſtes gegeben ſind. Allerdings kann der Herr, weil der Glaube die Vorausſetzung desſelben iſt, nur in der Kirche dieſen ſeinen Dienſt haben, aber die Mitgliedſchaft in der Kirche ſchließt noch nicht das Geſtelltſein in jenen beſonderen Dienſt ein. Allerdings iſt die Einſetzung ins Amt nicht das Recht bloß des geiſtlichen Amts, ſondern der Kirche überhaupt; aber das ſetzt nicht voraus, daß alle, welche als Glieder der Kirche an dieſem Rechte Theil haben, auch das geiſtliche Amt ſelbſt urſprünglich hätten. Damit, daß die Einſetzung ins Amt ein Recht der Kirche überhaupt iſt, iſt zugleich die Verantwortlichkeit der ins Amt Berufenen wegen der Führung desſelben gegenüber der Kirche gegeben; die Gläubigen ſtehen überall nicht unfrei unter der Lehre und Sacramentsverwaltung des geiſtlichen Amts; das geiſtliche Amt iſt kein Amt des „Hörchens," ſondern bei den Gläubigen iſt das Recht des Urtheilens über die Lehre und die Lehrer. Aber das Alles ſchließt doch nicht ein, daß die Gläubigen als ſolche das Recht des Amtes hätten; das Urtheil der Gläubigen, das ihnen als ſolchen über die Lehre und die Lehrer zuſteht, iſt nicht das Urtheil des geiſtlichen Amtes, nicht mit der beſonderen, aus dem göttlichen Recht dieſes Amtes fließenden Autorität desſelben bekleidet. Der Gläubige, je in ſeinem Berufe, hat das Recht und die Pflicht, zu bekennen und zu lehren, wo es nöthig iſt und wie er es vermag, allein das wird nicht die Ausübung des von dem Herrn eingeſetzten beſonderen Amtes ſein und ſich nicht an die Stelle derſelben ſetzen dürfen. Es gehört wirklich den Gläubigen Alles, das Wort, die Sacramente, die Schlüſſel; das ſchließt aber nicht aus, daß ſie zugleich unter die Ordnung des Amtes geſtellt ſind, das der Herr zur Verwaltung der Gnadenmittel und zur Leitung der Gläubigen in der Kirche eingeſetzt hat.

Es iſt charakteriſtiſch für Luthers damalige Theorie, daß das, wenngleich mittelbare, Geſendetſein der Hirten und Lehrer von Gott ſelbſt ganz und gar zurücktritt und nicht zur Geltung kommen kann.

Trotz ſeiner Uebertragungstheorie ſteht für Luther freilich unzweifelhaft feſt, daß es nichts anderes, als das objective Wort Gottes iſt, das geprediget werden ſoll. Eben die Predigt dieſes Worts iſt es, die er als ministerium verbi in das prieſterliche Recht der Gläubigen ſetzt. Ein Sich Predigen des Glaubens, das den

nhalt aus der Subjectivität des Glaubens ſchöpft und ſo unter ie Norm der emancipirten, gläubigen Subjectivität geſtellt iſt — ieſes moderne Grundübel — verwirft Luther als den geraden Geenſatz gegen die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens. So verſteht s ſich alſo im Zuſammenhange ſeiner Lehre auch damals für Luther von ſelbſt, daß der, der vermöge der Uebertragung das Amt auszuüben hat, nicht etwa die ſubjectiven Meinungen der Auftraggeber, ſondern allein das Wort Gottes zur Norm ſeines Dienſtes am Worte Gottes zu nehmen hat. Allein wir fragen, fordert nicht der Unterſchied zwiſchen dem Geben Gottes durch ſein Wort und dem Empfangen des Glaubens, welchen Luther ſo bald Carlſtadt gegenüber geltend zu machen hatte, die Befeſtigung desſelben im Leben der Kirche durch den Unterſchied zwiſchen dem Amt, dem es befohlen iſt, Gott in ſeinem Geben durch die Mittel der Gnade zu dienen, und zwiſchen dem prieſterlichen Volke, das durch den Glauben empfängt? Würde nicht in der Uebertragungstheorie, wenn ſie als Princip der Verfaſſung die Wirklichkeit des Lebens der Kirche beherrſchte, die Gefahr liegen, jenen Unterſchied für das Bewußtſein zu verdunkeln und die Herrſchaft des ſubjectiven Geiſtes, des „Gemeindebewußtſeins“ mit Verkehrung der Grundordnung der Kirche zu fördern?

Wie aber mit dem Recht und Weſen des von Gott geſtifteten geiſtlichen Amtes, ſo ſteht die Uebertragungstheorie und ihre Vorausſetzung auch mit dem Recht und Weſen des gleichen Prieſterthums der Chriſten ſelbſt im Widerſpruch. Das Prieſterthum und ſeine Ausübung haftet unzertrennlich an dem einzelnen Gläubigen als ſolchen. Es iſt recht eigentlich perſönliches Recht des Chriſten, wie es denn mit ſeinem perſönlichen Chriſtſein identiſch iſt. Es kann daher gar nicht an Andere zur ſtellvertretenden Ausübung übertragen werden. Luther ſagt, alle ſeien durch die Taufe Prieſter, aber nicht allen zieme, ſolch Amt auszuüben; es dürfe ſich Niemand hervorthun und ſich unterwinden, ohne Bewilligen und Erwählen der Anderen das zu thun, deß wir alle gleiche Gewalt haben, denn was gemeine iſt, mag Niemand ohne der Gemeine Willen und Befehl an ſich nehmen. Wir fragen, kann ſo von dem geredet werden, was wirklich zu dem Prieſterthum der Chriſten als ſolchem gehört? Darf wirklich der Chriſt in der Darbringung der prieſter-

lichen Opfer hingeſtellt werden als abhängig von der Gemeinde, von deren Bewilligen und Erwählen? Iſt das etwas, was nicht dem Einzelnen ſelbſtſtändig für ſich, ſondern der Gemeinde gehört? Ueberhaupt, die Rechte des gleichen Prieſterthums der Chriſten, wie ſie im Recht des Glaubens beruhen, wie z. B. das Urtheil über alle Lehre und Lehrer, das Bekenntniß des Glaubens, das Eintreten für das Recht und die Wahrheit desſelben in der Kirche, ſind ſie ſolche, welche auszuüben ſich Niemand unterwinden darf ohne Bewilligen und Erwählen der Gemeinde? Sind ſie ſolche, die der Gläubige zur ſtellvertretenden Ausübung für ſich Anderen übertragen könnte, oder hieße das nicht, ſich des perſönlichen Glaubens entkleiden? Man betrachte nur alle die Stellen der Schrift, die Luther anführt, um zu zeigen, daß die prieſterlichen Werke allen Chriſten gemein ſeien, und man wird finden, daß das, was in dieſen Stellen allen Chriſten gleicher Weiſe zugeſprochen und von ihnen gefordert wird, ein ſolches iſt, deſſen ſich die einzelnen Gläubigen gar nicht entkleiden können, wenn ſie den Glauben ſelbſt und was von ihm unzertrennlich iſt als perſönlichen Beſitz feſthalten wollen. So ſieht ſich denn auch Luther genöthigt, trotz ſeiner Uebertragungstheorie, worauf er das geiſtliche Amt gründet, für die einzelnen Gläubigen zur perſönlichen Ausübung zurückzubehalten, was wirklich zum gleichen Prieſterthum der Chriſten gehört. So fordert er z. B. auch für den Fall, daß Biſchöfe nach dem Beiſpiel der Apoſtel und ihrer Gehülfen die Prieſter einſetzen, daß das dennoch nicht geſchehe ohne Zuſtimmung und Erwählung von Seiten der Gemeinde, alſo daß dabei das Recht der Gläubigen neben dem Recht des apoſtoliſchen Amtes zur Geltung komme. Was kann es alſo bedeuten, wenn nach der Uebertragungstheorie der Biſchof an Statt und Perſon des ganzen Haufens die Prieſter einſetzen ſoll?

Die Unterſcheidung des beſonderen auf der göttlichen Einſetzung beruhenden Rechts des geiſtlichen Amts und des Rechts des gleichen Prieſterthums der Chriſten iſt die nothwendige Vorausſetzung dafür, daß auch das Letztere in der Kirche zu ſeiner reinen Geltung kommen kann[1]).

[1]) Es könnte ſcheinen, als genüge es, in Betreff der Rechte und Pflichten des gleichen Prieſterthums der Chriſten zu unterſcheiden zwiſchen ſolchen, die nur durch jeden Chriſten ſelbſt ausgeübt werden können, und ſolchen, die ſich zur ſtellvertre-

Wir machen noch auf ein Anderes aufmerksam. Genügt es wirklich dem Recht der Gläubigen in der Kirche, daß sie die Ausübung desselben Einzelnen an ihrer Stelle übertragen, wo liegt dann die Grenze für dieses Abgeben? In der That, durch die Uebertragungstheorie wird der wirkliche Besitz der Rechte des gleichen Priesterthums für die einzelnen Gläubigen durchaus ins Unsichere gestellt. Es nimmt Alles die Richtung, zur stellvertretenden Ausübung auf Einzelne überzugehen, bei denen nun der wirkliche Besitz der Gewalt ist. Durch das so construirte Amt aber ist es gegeben, daß in das Recht desselben das Recht der Einzelnen übergegangen ist, daß die Einzelnen, selbst entrechtet, die Ausübung ihres Rechts in dem Thun jener Einzelnen zu sehen haben. Nur auf das kümmerliche Recht des Wählens und Verwerfens jener stellvertretenden Einzelnen ist die wirkliche Gewalt des gleichen Priesterthums der Christen eingeschränkt, und die Kirche ist zu einer den demagogischen Agitationen Preis gegebenen unorganisirten Masse geworden.

Die Kirche ist auch in ihrer Verfassung nur dann das geordnete Reich Christi, wenn sie, die Verfassung, in dem vom Herrn gestifteten Unterschiede zwischen dem auf dem göttlichen Mandat ruhenden geistlichen Amte und dem gleichen Priesterthum der Christen ihre in der Treue und im Gehorsam des Glaubens bewahrte Grundlage und Substanz hat.

Das aber, worauf es Luther bei seiner Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen ausgesprochener Maßen ankam, nämlich die christliche Freiheit im Gegensatze gegen die falsche Herrschaft des Klerus in der römischen Kirche sicher zu stellen, fordert die Uebertragungstheorie und ihre Voraussetzung, die Identificirung der Functionen des christlichen Priesterthums und des geistlichen Amtes, keineswegs. Das fordert nichts weiter, als daß Aufgabe und Recht des geistlichen Amtes dem göttlichen Mandat desselben und dem

---

tenden Ausübung auf Andere übertragen lassen. Allein es wäre damit eine Spaltung in den Begriff hineingetragen, von der Luther nichts weiß, und wodurch der einheitliche Begriff des mit dem Glauben gegebenen Priesterthums der Christen aufgehoben wäre. Es wäre damit schon anerkannt, daß es sich bei dem geistlichen Amt um Functionen handele, deren Ausübung das Priesterthum der Christen nicht nothwendig in sich schließt. Die ganze Theorie hätte also ihre Basis verloren.

Recht des Glaubens in der Kirche gemäß ſo gefaßt werde, daß es nicht in Widerſpruch mit dem Recht des chriſtlichen Prieſterthums, mit dem Recht der Gläubigen und ſeiner Ausübung in der Kirche tritt. Es iſt gewahrt, wenn gegenüber dem recht gefaßten Recht des Amtes das recht gefaßte Recht des chriſtlichen Prieſterthums in der Kirche zur Anerkennung kommt. Wie ſchon früher hervorgehoben wurde, würde allerdings das Recht der Gläubigen in der Kirche ein illuſoriſches ſein, wenn das Recht zur Einſetzung ins Amt, reſpective der Entſetzung von demſelben, allein bei dem Ordo wäre. Allein auch das, daß dieſes Recht der Kirche überhaupt gehört, allerdings der Kirche mit dem von Chriſto geſtifteten Amte, fordert zu ſeiner Begründung keineswegs die Uebertragungstheorie und ihre Vorausſetzung, ſondern ſteht ganz unabhängig davon feſt. Luther ſelbſt weiß auch ſchon in jener Zeit dieſes Recht als Recht der Kirche in ganz anderer Weiſe zu begründen, nämlich als das Recht der Chriſten auf rechte Lehrer und Hirten und als das Recht und die Pflicht der Chriſten, falſche Lehrer und Hirten zu fliehn und zu verwerfen[1]).

Wir haben ſomit ein Recht, in der Uebertragungstheorie und ihrer Vorausſetzung, der Identificirung der Functionen des geiſtlichen Amts und des chriſtlichen Prieſterthums, einen Irrthum zu ſehen, von welchem diejenige Wahrheit, die mit der Lehre vom gleichen Prieſterthum der Chriſten zur Geltung zu bringen zunächſt die Aufgabe der reformatoriſchen Lehrentwickelung war, im weiteren Proceſſe dieſer Lehrentwickelung erſt noch frei gemacht werden mußte. Geſchichtlich liegt dieſes Verhältniß ſehr offen vor. In jenem Irrthum macht ſich der Einfluß des Falſchen in der römiſchen Lehre noch geltend, durch den das Evangeliſch-Neue noch gebunden erſcheint. Die Identificirung des Prieſterthums und des geiſtlichen Amtes in der Kirche hat, wie bereits oben hervorgehoben iſt, Luther nicht erſt vollzogen; die fand er in der römiſchen Lehre vor.. Es war Luthers nächſte Aufgabe, das beſondere Prieſterthum des Ordo zu beſtreiten und das wahre chriſtliche Prieſterthum nach der Schrift als ein in ſich gleiches für alle Chriſten zu vindiciren. Dadurch gewann er die chriſtliche Freiheit, das freie Recht des Wortes

[1]) Daß ein chriſtl. Verſammlung u. ſ. w., E. A. Bd. 22, S. 145 f.

Gottes und des Glaubens in der Kirche. Indem er aber dabei zunächſt das falſche Ineinander des chriſtlichen Prieſterthums und des geiſtlichen Amts noch beſtehen ließ, ſo das ununterſchiedene geiſtliche Amt in das Recht des gleichen Prieſterthums der Chriſten unmittelbar mithineinzog, und nun nur auf dem falſchen Wege der Uebertragungstheorie das beſondere kirchliche Amt wiedergewinnen konnte, blieb er in dem Allen noch hinter der reinen und vollen Löſung der der evangeliſchen Reformation hier geſtellten Aufgabe zurück, und die Gegenſatzſtellung gegen den römiſchen Irrthum, wie ſie ſo eben unter dem noch nachwirkenden Irrthume des römiſchen Irrthums entſtand, war keineswegs eine evangeliſch reine und richtige. Hatte die römiſche Kirche die Gewalt der Kirche, die pot. eccles. überhaupt, mit dem Recht des geiſtlichen Amts identificirt, in demſelben aufgehen laſſen, und dadurch die Gläubigen dem Ordo gegenüber rechtlos, unfrei gemacht, ſo hatte Luther die Gewalt der Kirche mit dem den Gläubigen vindicirten Prieſterthum identificirt und ſo das geiſtliche Amt in ſich dem gleichen Prieſterthum der Chriſten gegenüber rechtlos gemacht. Fiel nach der römiſchen Lehre dem Ordo, der zugleich als ecclesia repraesentativa gefaßt war, ununterſchieden das Ganze der pot. eccles. zu, ſo blieb auch für Luther zunächſt in dem der Geſammtheit der Gläubigen vindicirten Ganzen der pot. eccles. das Recht der Gläubigen und das Recht des geiſtlichen Amts vermiſcht. Der geforderte Fortſchritt war alſo der, den die Lehre der lutheriſchen Kirche vollzogen hat, daß nämlich das gleiche chriſtliche Prieſterthum und das geiſtliche Amt und das Recht beider unterſchieden, und dieſer Unterſchied für die Verfaſſung der Kirche grundleglich gemacht wurde. Dieſer Fortſchritt liegt auch ſchon in Luthers damaliger Lehre, eben als die Tendenz des Evangeliſchen ſeiner Lehre, deutlich genug indicirt vor, darin, daß er die göttliche Stiftung des Amts feſthält und auf Grund des göttlichen Mandats des Amts den Begriff desſelben feſtzuſtellen beginnt, weiter darin, daß er das Werk des Amts als ein beſonderes wie dasjenige anderer Berufe faßt, ſowie auch darin, daß er ein Unübertragbares der Rechte des gleichen Prieſterthums von dem dem Amte zu überlaſſenden Thun zu unterſcheiden anfängt. Daß überhaupt Luthers damalige Lehre vom Amte zu einem feſten Abſchluß in ſich ſelbſt nicht gekommen war, zeigt ſich auch darin, daß ſie in Betreff der

an Einzelne zu übertragenden Gewalt unsicher zwischen der Gewalt der Einzelnen und der der Gesammtheit als solcher schwankt.

Das kirchliche Amt.

Die Uebertragungstheorie, wonach das Amt aus dem gleichen Priesterthum der Christen abgeleitet wird, muß natürlich auch auf die Gestaltung der Lehre von dem Amte selbst von entscheidendem Einflusse sein. Die Folge jener Auffassung über den Rechtsgrund des Amtes ist es, daß das Wesen desselben nicht aus seinem eigenen Gesichtspunkte, nicht auf dem Grunde seines eigenen Mandats erfaßt wird, daß die Functionen des Amtes mit denen des christlichen Priesterthums unsicher zusammenfließen, daß die Gewalt des Amtes und die der Kirche nicht sicher auseinander treten. Nach der Uebertragungstheorie kann jedes Recht der Gläubigen, jede Gewalt der Kirche dem Amte übertragen werden. So kann also das Verschiedenste gleicherweise zur Ausübung dem Amte zugewiesen werden, ohne daß das Recht, welches dem geistlichen Amte als solchem an dem kirchlichen Thun zukommt, und das Recht der Gläubigen, der Kirche an demselben unterschieden wird. Weiter fehlt dem Amte, das nach der Uebertragungstheorie als ein in seinen Functionen und Befugnissen durch die Gemeinschaft der Gläubigen formirtes erscheint, die innere Einheit seines Wesens. Es kann in gleicher Weise berechtigt erscheinen, einem einigen Amte verschiedene Functionen zur stellvertretenden Ausübung zuzuweisen, oder für verschiedene Functionen verschiedene Aemter zu bilden.

Auch Luthers Lehre vom Amte ist nicht von der Auswirkung dieser Consequenzen der Uebertragungstheorie frei geblieben. Es hat sich jedoch dieser Einfluß keineswegs so ausschließlich und in solchem Umfange geltend gemacht, als man zu erwarten geneigt sein möchte. Es trat der Auswirkung dieser Consequenzen Anderes entgegen, was nicht minder Macht über Luther hatte. Wie wir bereits sahen, hielt Luther, wenn auch im Widerspruch mit seiner Uebertragungstheorie, die göttliche Stiftung des Amts fest, und damit behielt zugleich alles das über seine Lehre vom Amte Macht, was damit gegeben und unauflöslich verbunden ist. Es ist ja überhaupt die für den Gang der Lehrentwickelung Luthers so wichtig gewordene Thatsache, daß er sich niemals in die Consequenz einzelner

Sätze, auf die er in diesem oder jenem Punkte geführt wurde, gefangen nehmen ließ. Er construirt eben nicht aus Principien; der Grund lag bei ihm tiefer. In jedem Punkte bewegt er sich auf dem Grunde der Schrift aus dem eigenen Mittelpunkte desselben. Dazu kommt die Bedeutung, welche die Lehre der Kirche vom Amte für Luther behält. Wie sehr dieselbe auch vom Schutte der Irrthümer erst frei zu machen war, und wie tief die nothwendige, kritische Umgestaltung greifen mußte, so blieb doch Luther auch hier, wie sonst, durch die Momente der kirchlichen Lehre gebunden, soweit sich dieselben noch nicht als falsche ergeben hatten. Das ist der Grund, weßhalb Luther auch vor solchen Punkten eine Zeit lang gleichsam wartend still steht, die er später als falsche erkennt und verwirft. Das ist aber auch zugleich der Grund davon, daß er Punkte eine Zeit lang mehr nur stehen läßt, trotz der Neigung, sie zu beseitigen, welche er dann später als Momente der Wahrheit erkannt und erst in das rechte Licht der Wahrheit gestellt hat.

So fordert also die Lehre Luthers vom Amte, wie sie in den Schriften jener Zeit vorliegt, eine selbstständige Darstellung.

Die göttliche Einsetzung des Amtes hält Luther fest. In derselben Schrift: An den christl. Adel u. s. w., in der er die falsche Uebertragungstheorie zuerst dargelegt hat, spricht er doch auch die göttliche Einsetzung des Amtes, des Amtes der Pfarrer oder Bischöfe, in der bestimmtesten Weise aus[1]). Auch in der Schrift: Vom Mißbrauch der Messe[2]) sagt er nach Anführung von Tit. 1, 5 ff.: „Wer da glaubt, daß hie der Geist Christi in Paulo rede und ordne, der erkennt wohl, daß dies ein göttlich Einsatzung und Ordnung sei, daß in einer iglichen Stadt viel Bischoff, oder aufs wenigst einer sei."

Wie Luther schon früher nachgewiesen hatte, daß der Unterschied zwischen Bischöfen und Presbytern nicht göttlichen Rechtes sei, nicht auf göttlicher Einsetzung beruhe, so betont er auch jetzt immer wieder die ursprüngliche Identität der Bischöfe und Ael-

[1]) E. A. Bd. 21, S. 322: „und sag also: daß nach Christi und der Apostel Einsetzen ein igliche Stadt einen Pfarrer oder Bischof soll haben, wie klärlich Paulus schreibt, Tit. 1, 5." S. 323: „Ich will reden von dem Pfarrstand, den Gott eingesetzt hat, der ein Gemein mit Predigen und Sacramenten regieren muß."

[2]) E. A. Bd. 28, S. 34.

testen[1]). Damit schließt er aber auch jetzt keineswegs ein Ueber- und Untergeordnetsein der ministri untereinander als kirchliche Ordnung aus[2]). Als göttliche Ordnung erkennt es Luther an, daß in einer Stadt viel Bischöfe oder Aelteste sein sollen, daß zum Wenigsten einer in jeder Stadt sei[3]). Der Schrift gemäß denkt Luther nicht daran, daß eine Localgemeinde und ein Bischof nothwendig zusammengehören. Die Mehrheit coordinirter Bischöfe oder Presbyter in einer Stadt führt aber mit innerer Nothwendigkeit auf eine Organisation der Presbyter untereinander.

Die Aussagen Luthers über die Organisation der Presbyter oder Bischöfe untereinander sind noch unsicher und schwankend; doch treten erkennbar genug die Gesichtspunkte hervor, die von bleibender Bedeutung für die Verfassungsentwickelung geworden sind. Es unterscheiden sich zwei Organisationsgedanken, die sich übrigens, weil sie sich auf verschiedene Verhältnisse beziehen, einander nicht ausschließen, sondern neben einander oder vielmehr der eine dem anderen untergeordnet in einem weiteren Ganzen der Kirche Platz finden.

Einerseits faßt nämlich Luther die einheitliche Organisation des Amtes in einer Stadt ins Auge. Er spricht sich in der Schrift: An den christl. Adel u. s. w.[4]) dahin aus, daß nach Christi und der Apostel Einsetzung jede Stadt einen Pfarrer oder Bischof haben solle (Tit. 1, 5). Der möge dann neben sich „mehr Priester oder Diakon" haben, „die den Haufen und Gemein hulfen regieren mit

---

[1]) Vgl. z. B. ebendas.: „Es ist auch offenbar, daß Paulus die Aeltesten und Bischoff fur ein Ding hält, da er spricht: Darumb sind zu ordnen und setzen Aeltesten in allen Städten, daß ein Bischof soll untadelich sein." Luther weist u. a. auch darauf hin, daß Paulus Apostelgesch. 20, 28 das „Weiden," welches nach römischer Lehre auf die Bischöfe bezogen wurde, den Aeltesten überhaupt zuschreibt. „Desgleichen Apostelgesch. 20, 28 schickt Paulus in die einige Stadt Ephesum und forderte die Aeltesten der Versammlung zu ihm, und unter andern sagt er zu ihnen: Habt Achtung auf euch und aufs Volk, darüber euch der heilig Geist gesetzt hat Bischoffe, auf daß ihr seine Schaf weidet, welche er mit seinem Blut erworben hat."

[2]) E. A. Bd. 21, S. 322: „Aber die Bischof, die itzt sein, weiß die Schrift nichts von, sondern sein von christlicher gemein Ordnung gesetzt, daß einer ubir viel Pfarr regiere."

[3]) Vgl. die angeführten Stellen, auch ebendas. S. 57.

[4]) E. A. Bd. 21, S. 322.

Predigen und Sacramenten." Da erscheinen also neben dem einen Pfarrer oder Bischof der Stadtgemeinde (dem rector ecclesiae) die anderen, die mit dem Amt betraut sind, als die Gehülfen jenes („Priester oder Diakon") in untergeordneter Stellung. Auf eine ähnliche Einrichtung führt hin, was Luther am Schluß der Schrift: Daß ein christl. Versammlung u. s. w. sagt[1]). Er hat da das Predigtamt als das höchste unter den officia des Amtes hingestellt. Dann heißt es: „Darumb wem das Predigtamt aufgelegt wird, dem wird das hohist Ampt aufgelegt in der Christenheit: derselb mag darnach auch täufen, Meß halten, und alle Seelsorge tragen; oder so er nicht will, mag er an dem Predigen alleine bleiben und Täufen und andere Unterampt Anderen lassen, wie Christus thät und Paulus, und alle Apostel, Apostelgesch. 6." Die Unterordnung ist hier noch bestimmter zum Ausdruck gekommen, indem der Pfarrer nur einzelne Functionen an Unterämpter abgiebt. Wie sich das zur Einheit des von Gott gestifteten Amts verhält, bleibt im Unsichern.

An anderen Stellen faßt Luther aber auch die Organisation der Kirche in weiteren Kreisen, die Unterordnung vieler Pfarren unter einen Träger des Amtes ins Auge. Da tritt uns Luthers Idee von dem Episkopat über einer Vielheit von Pfarrern oder Bischöfen entgegen. Und man sieht leicht, daß ihm da der Episkopat unter dem Gesichtspunkt des auf kirchlicher Ordnung beruhenden Superintendentenamtes nach der berühmten, auch der mittelalterlichen Scholastik wohlbekannten Stelle des Hieronymus vor Augen schwebt.

Es kommt hier vornämlich eine Ausführung der Schrift: De instit. min. eccles. in Betracht[2]). Luther giebt in dieser Schrift den Böhmen Rathschläge in Betreff der Herstellung der kirchlichen Verfassung. Nachdem er auf Grund der Lehre vom Priesterthum der Christen und der Uebertragungstheorie gezeigt hat, daß die Gemeinden berechtigt sind, auch ohne die Bischöfe Diener in das Amt zu ordnen, und den Entwurf einer demgemäßen „forma electionis" mitgetheilt hat, führt er weiter aus, indem er die Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit zur Herstellung der evangelischen Kirchenordnung

[1]) E. A. Bd. 22, S. 151.
[2]) Opp. Jen. II, p. 586 b.

im Auge behält, daß es nicht nothwendig sei, die Sache sogleich vor die Stände des Königreichs zu bringen; man könne in den einzelnen Städten (wohl unter Mitwirkung der Stadtobrigkeit) beginnen, damit dann das so in einzelnen Städten frei hingestellte Beispiel von anderen Städten befolgt werden könne; wenn aber so mit Gottes Hülfe viele Städte ihre Bischöfe erwählt hätten, so könnten dann die Bischöfe, wenn sie wollten, unter einander übereinkommen und einen oder mehrere aus sich wählen, „qui Majores illorum sint, i. e. qui illis ministrent et visitent illos, sicut Petrus visitavit ecclesias in Actis Apostolorum", bis Böhmen zurückkehre „ad legitimum rursus et evangelicum Archiepiscopatum, qui non multis censibus et ditionibus, sed multis ministeriis et visitandis ecclesiis dives sit." Ausgeschlossen ist mit dem jus divinum dieser Superiorität oder majoritas der „Majores", daß sie als Inhaber der plenitudo potestatis ecclesiasticae wie die Bischöfe nach römischer Lehre zu gelten haben. Sie führen nur auf Grund kirchlicher Ordnung ein Aufsichtsamt (das Superintendentenamt) über die Pfarrer. Die Einheit des von Gott gestifteten Amtes ist trotz der Ueberordnung Eines seiner Träger über andere bestimmt gewahrt. So aber erweitert sich Luthers Blick bis zu einem Archiepiskopat über Böhmen. Dabei steht Luther nicht an, die Stellung der Apostel über den einzelnen Kirchen als das Beispiel hinzustellen, das durch die Ueberordnung von Bischöfen über viele Bischöfe oder Pfarrer befolgt zu werden verdient.

Dieser letztere Gedanke tritt noch bestimmter hervor in der Schrift: Daß ein christl. Versammlung u. s. w.[1]). Luther hatte auch in dieser Schrift gezeigt, daß die Gemeinde, die das „Evangelium hat", das Recht habe, unter sich selbst zu erwählen und zu berufen, „der an ihrer Statt das Wort lehre." Da stellt er sich dann dem Einwurf gegenüber, der sich auf die Thatsache gründete, daß nach der Schrift von den Aposteln und ihren Gehülfen Priester eingesetzt seien, woraus folge, die Gemeinden dürften nicht berufen ohne Urlaub und Befehl der Prälaten, „die an der Apostel Statt sitzen"[2]). Luther leugnet es nicht, daß das, was die Schrift von

[1]) E. A. Bd. 22, S. 148 ff.

[2]) „Sprichst du aber: Hat doch St. Paulus Timotheo und Tito befohlen, sie sollten Priester einsetzen; so lesen wir auch Apostelgesch. 14, 23, daß Paulus und

dem Thun der Apoſtel und ihrer Gehülfen berichtet, in der Kirche befolgt zu werden verdient. Er macht nur geltend, daß man die damaligen Biſchöfe, welche Verfolger des Evangeliums ſeien, nicht thun laſſen könne, was die Apoſtel thaten[1]). Als Grund zur Abweichung von dem apoſtoliſchen Vorbilde giebt er allein die Noth an. Weil „die Noth da iſt", weil es keine Biſchöfe giebt, die evangeliſche Prediger verſchaffen, ſo gelte das Exempel von Tito und Timotheo nichts, ſondern man müſſe aus der Gemeinde berufen, „Gott gebe, er werde von Tito beſtätiget oder nicht"[2]). Für den Fall aber, daß „rechtſchaffene Biſchöfe" wären, die man dann alſo nach dem Beiſpiel der Apoſtel, „an der Apoſtel Statt", Prediger ſetzen laſſen könnte, fordert Luther, zur Wahrung des Rechts der Gläubigen dem Amt gegenüber, daß ſie dennoch dasſelbe nicht „ohn der Gemein Willen, Erwählen und Berufen" thun könnten und dürften, „ausgenommen, wo es die Noth erzwunge, daß die Seelen nicht verdürben, aus Mangel göttlichs Worts." Auch die Apoſtel und ihre Gehülfen hätten niemals einen Prieſter eingeſetzt, ohne der Gemeine Erwählen und Beſtätigen[3]). Die Apoſtel hätten nach Apoſtelgeſch. 6, 36 ſelbſt nicht einmal in das gar viel geringere Amt der Diakonen „ohn der Gemein Wiſſen und Willen" eingeſetzt, „ſon-

Barnabas unter den Gemeinen Prieſter verordneten. Darumb kann nicht die Gemeine Jemand berufen, noch Jemand ſich ſelb erfur thun zu predigen unter den Chriſten, ſondern man muß der Biſchoff, Aebte oder andern Prälaten Urlaub und Befehl haben, die an der Apoſtel Statt ſitzen."

[1]) „Antwort: Wenn unſere Biſchoffe und Aebte u. ſ. w. an der Apoſtel Statt ſäßen, wie ſie ſich rühmen, wäre das wohl ein Meinung, daß man ſie ließe thun, das Titus, Timotheus, Paulus und Barnabas thäten mit Prieſter einſetzen u. ſ. w. Nu ſie aber an des Teufels Statt ſitzen, und Wolfe ſind, die das Evangelium nicht lehren noch leiden wollen, ſo gehet ſie das Predigtampt und Seelſorgen unter den Chriſten zu beſchicken eben ſo viel an, als den Turken und die Juden. Eſel ſollten ſie treiben, und Hund leiten."

[2]) „Denn alſo hätten die auch than oder thun ſollen, die Titus verſorget, wo ihn Titus nicht hätte beſtätigen wollen, oder ſonſt Niemand geweſen wäre, der Prediger eingeſetzt hätte. Darumb iſt dieſe Zeit gar ungleich den Zeiten Titi, da die Apoſtel regierten, und recht Prediger haben wollten; itzt aber wollen unſer Tyrannen eitel Wolf und Diebe haben."

[3]) „Das beweiſet ſich klärlich daraus, daß er Tit. 1, 7 und 1. Tim. 3, 2 ſpricht: Ein Biſchoff oder Prieſter ſolle untadelich ſein. Item: Die Diakon ſoll man zuerſt prüfen. Nu wird je Titus nicht gewußt haben, wilch untadelich geweſen ſind, ſondern ſolch Gerucht muß aus der Gemeine kommen, die muß ein ſolchen angeben."

dern die Gemein erwählet und berief die sieben Diakon, und die Apostel bestätigten sie." Es ist vornämlich die Bestätigung der von der Gemeinde Erwählten und Berufenen, welche Luther für die Bischöfe bei der Einsetzung ins geistliche Amt in Anspruch nimmt, ohne doch, wie die apostolischen Beispiele zeigen, ihre Bethätigung an der Einsetzung ins Amt darauf beschränken zu wollen. Unbedingt nothwendig aber ist auch die Bestätigung durch den Bischof nicht. Wills der Bischof nicht thun (natürlich aus Gründen, die dem Recht des Glaubens zuwider sind), „daß derselb dennoch bestätigt sei, durch der Gemeine Berufen."

Es tritt uns hier aufs Bestimmteste ein höheres kirchliches Regieramt in evangelischer Fassung entgegen, das über eine Vielheit von Kirchen gestellt ist. Beigelegt wird demselben ausdrücklich die Visitation, ferner das Beschicken des Predigtamts und Seelsorgens unter den Christen, freilich in der angegebenen Beschränkung durch das Recht der Gemeinden. Geradezu spricht Luther von einem Regieren derer, die wie die Apostel einer Vielheit von Pfarrern übergeordnet sind. Wenn er von der Zeit des Titus als einer solchen spricht, da die Apostel regierten und recht Prediger haben wollten, so drückt er ja damit aus, was nach dem apostolischen Vorbilde in dem Amte der Prälaten seine kirchliche Verwirklichung finden sollte. Es versteht sich, daß dies Regieren der kirchlichen Prälaten an der Apostel Statt kein „Herrschen", sondern ein Dienen ist, wie denn Luther das Thun der „Majores" ausdrücklich als ein ministrare bezeichnet. Es handelt sich um einen besonderen Dienst des Amtes der kirchlichen Prälatur[1]). Diese Ueberordnung Einzelner

[1]) Es ist nicht wohl zu begreifen, wie man sagen kann, Luther wisse nichts von einem höheren Kirchenregiment in der Kirche, das, über viel Pfarrer gestellt, unterschieden wäre einerseits von dem Pfarramt als solchem und andererseits von dem Recht der christlichen Obrigkeit in der Kirche. Man lerne nur endlich unterscheiden zwischen den Begriffen „Herrschen" und „Regieren", die bei Luther so bestimmt auseinander treten, und man wird dann auch das höhere, kirchliche Regieramt bei Luther leicht entdecken. — Man beachte, daß der Begriff der majoritas für die Bezeichnung der kirchlichen Oberen in der kirchlichen Sprache herkömmlich war. Indem Luther diesen Begriff sich aneignet, zeigt er, daß er nicht im Gegensatze gegen die majoritas der kirchlichen Oberen überhaupt und an sich ist, sondern daß er sie scheidet von der falschen Weise, wonach sich die kirchliche majoritas der Bischöfe zu einem dominium, zum „Herrschen" gestaltet hatte.

aus den Pfarrern über eine Vielheit derſelben beſteht nach Luther nicht jure divino. Damit ſteht es nicht im Widerſpruch, wenn Luther in dieſer Einrichtung eine Verwirklichung des apoſtoliſchen Vorbildes ſieht. Exempel, Vorbild iſt etwas anderes als göttliche Einſetzung, als göttlicher Befehl; es iſt eben der freien Anwendung je nach den Bedürfniſſen der Zeiten und Verhältniſſe anheimgeſtellt.

Aus der Lehre vom Prieſterthum der Chriſten folgte, daß das Amt keine Gewalt des „Herrſchens“ ſei. Und das ſtellt Luther immer wieder als ſeine Hauptthese hin, daß das Amt der Apoſtel und ihrer Nachfolger keine dominatio, ſondern ein ministerium, ein Dienſt ſei[1]). Es wird jedoch bei der Wichtigkeit dieſes Punktes nicht überflüſſig ſein, zur Beſtätigung deſſen, was wir ſchon früher über den Begriff des von Luther verworfenen „Herrſchens“ feſtgeſtellt haben, die beſtimmteren Erörterungen Luthers darüber in den Schriften der von uns jetzt behandelten Periode zuſammenzuſtellen.

Bei dem „Herrſchen“ hat Luther nicht bloß und auch nicht vornämlich die Gewalt weltlicher Obrigkeit und Herrſchaft im Auge, welche an die Biſchöfe gekommen war, und welche Luther von der Gewalt des biſchöflichen Amtes in der Kirche unterſcheidet. Er verſteht darunter die Verkehrung des geiſtlichen Amtes ſelbſt in ein ſeinem Weſen widerſprechendes Herrſchen, alſo ein Herrſchen eben in den Dingen des Glaubens über die Gewiſſen[2]). Die römiſche Lehre faßt wirklich die Gewalt des Ordo als ein Herrſchen über die

[1]) Ad libr. Ambr. Cathar., Opp. Jen. II, p. 390: „Episcopi enim successoresque Apostolorum non dominationes, sed ministeria habent.“ — Vgl. u. a. auch Vom Mißbr. der Meſſe, Erl. WW. Bd. 28, S. 57: „Siehe da, unter einer Heerd Schaf ſollen viel Aelteſten und Biſchoffe ſein, gleichwie Paulus geordnet hat, die nicht herrſchen, ſondern den Schafen dienen ſollen. Es ſind Knechte eines andern Erbtheils, nämlich Chriſti, und nicht Herrn. Aber der Papſt mit ſeinen lieben Getreuen und Andächtigen will ein Herr ſein der Güter des Leibs und der Seelen aller Menſchen; gebraucht ihr auch gewaltiger, denn kein Tyrann oder Heid ſeiner Güter: und das heißen ſie denn die Schaf Chriſti weiden.“

[2]) Daß ein chriſtl. Verſammlung u. ſ. w., Erl. WW. Bd. 22, S. 145: „In der Welt gebieten die Herrn, was ſie wolln, und die Unterthanen nehmens auf. Aber unter euch (ſpricht Chriſtus) ſolls nicht alſo ſein; ſondern unter den Chriſten iſt ein Jglicher des Andern Richter, und wiederumb auch dem Andern unterworfen. Wiewohl die geiſtlichen Tyrannen ein weltlich Uberkeit aus der Chriſtenheit gemacht haben.“

dieſer Gewalt unterworfenen Gläubigen, wie denn auch Gerſon geradezu die pot. eccles. des Ordo als dominium beſtimmt. Nach römiſcher Lehre hat der Ordo die Gewalt, zu gebieten und Geſetze zu ſtellen in den geiſtlichen Dingen, die Gewalt zu entſcheiden über den Sinn des Wortes Gottes in der heiligen Schrift, zu entſcheiden über das, was chriſtliche Wahrheit iſt und was nicht. Und die Gläubigen ſind im Gewiſſen zum Gehorſam dieſen Geboten und Entſcheidungen gegenüber gebunden. „Ubi est majoritas, ibi mandandi autoritas, caeteros manet obediendi necessitas.“ Eben in dieſem „Herrſchen,“ wodurch die chriſtliche Freiheit, das Recht des Glaubens aufgehoben, der Ordo, der Papſt zum Herrn der Gewiſſen an Gottes Statt, ja zum Herrn über Gott ſelbſt in ſeinem Worte gemacht wird[1]), ſieht Luther den allerſchwerſten Greuel des papiſtiſchen Reiches, das Antichriſtiſche ſelbſt. In der Schrift: Ad libr. Ambros. Cathar., in der er ſich auf das Ausführlichſte gegen dies „Herrſchen“ des Papſtes und ſeiner Biſchöfe richtet und mit den ſchärfſten Worten den Papſt als den Verwüſter der Kirche, des Reiches Gottes und des Glaubens ſchildert, führt er aus, wie der Papſt durch ſeine angemaßte Herrſchaft (cogens invitos ad opera a se imperata) den wahren Glauben, die wahre Gerechtigkeit in der Kirche verdrängt und zerſtört und ſeine falſche Religion in die Gewiſſen getrieben habe, aber das Antichriſtiſche darin ſieht er doch nicht ſowohl in den Irrlehren ſelbſt, die der Papſt treibt, ſondern eben in der Gewalt, die er ſich angemaßt hat, und durch die er die Gewiſſen ſich an der Stelle Chriſti unterworfen hat[2]). Mit

[1]) Ad libr. Ambr. Cathar., Opp. Jen. II, p. 385: „Nonne autem ostendit se, quasi sit Deus, dum pro verbis Christi sua docet et pro justitia fidei justitiam Papisticam statuit? Numquid super Deum naturaliter extolli potest? Absit. Sed super Deum dictum (ait Paulus) i. e. super verbum Dei praedicatum. Deus enim dicitur, quando praedicatur et creditur. Super hunc Deum Papa jam diu elevatus sedet, quia in cordibus fidelium loco dicendi et credendi Dei, ipse se dicit et praedicat.“

[2]) Ebendaſ. S. 394: „Cum ergo Papa peccatum faciat, ubi Christus peccatum tollit, et justitiam statuit, ubi Christus justitiam tollit, et conscientias illaqueat, ubi Christus conscientias liberavit, et omnia contrarie faciat, in locum gratiae ponens peccatum, et in locum fidei legem, adhuc dubitas, ipsum esse Antichristum legitimum, abominationem stantem, ubi stare non debet? — — Si enim libera permitteret, aut saltem

dieſer Gewalt hat der Papſt die Gewalt Gottes ſelbſt in die Hand genommen, wie er ſich denn auch für den Stellvertreter Gottes ausgiebt, er übt nun dieſe Gewalt nach ſeinem Willen aus, reißt ſo die Gewiſſen von Gott und macht ſie ſich unterthänig[1]). Gegen dieſes „Herrſchen" hatte Luther die chriſtliche Freiheit, das Prieſterthum der Chriſten geltend zu machen, und dies „Herrſchen" iſt ſchlechthin und für immer dadurch ausgeſchloſſen, daß Luther mit dem Recht des Wortes Gottes und des Glaubens in der Kirche das Recht, alle Lehre und Lehrer zu prüfen, falſche Lehre und Lehrer zu verwerfen, ſowie das den Entſcheidungen des Ordo gegenüber freie Recht des gläubigen Verſtändniſſes der Schrift nachwies[2]).

---

exhortaretur solum, Antichristus non esset. At nunc quia praecipit in nomine Christi mendaciter, et sub peccato mortali exigit, prorsus vastat ecclesiam, corrumpit fidem, peccatum statuit et perdit conscientias."

[1]) Wie ſchon früher, ſo richtet ſich Luther auch jetzt dagegen, daß ſich der Papſt für den Stellverter Gottes auf Erden ausgiebt. Vgl. ebendaſ. S. 385 b: „Quid enim est esse vicarium Dei nisi vice Dei sedere? Quid est vice Dei sedere, nisi ostendere se quasi sit Deus?" „Et quod facit tamen ille Vicarius Dei, in loco Dei sedens? Numquid Principis sui mandata facit et docet? Nequaquam. Quid ergo? Sua propria solum docet, nec ipsa tamen facit. Alioqui si Dei mandata doceret, vicarius Dei non esset. Vicarius enim absentis principis est. Ideo qua parte vicarius Dei regnat, prorsus nullus est Deus. Ubi enim Deus praesens est, vicario non est opus, sed dumtaxat ministris. Sicut Apostoli sese non vicarios, sed ministros Dei appellaverunt." Sehr bezeichnend für das, was Luther meint, ſind dieſe Worte. In Beziehung auf das, was den Glauben und die Gerechtigkeit vor Gott betrifft, herrſcht allein Gott ſelbſt, geſetzgeberiſch, entſcheidend, wie er denn auch allein der in den Herzen Wirkende und Regierende iſt. Die Apoſtel und ihre Nachfolger haben nichts von dieſer Gewalt; ſie ſind nur Diener Gottes, die Sein gegebenes Wort predigen, die von Ihm eingeſetzten Mittel der Gnade nach ſeinem Befehl verwalten. Sie ſind nicht Stellvertreter Gottes, daß ſie an ſeiner Stelle das thäten, was Gottes iſt, die Gewalt Gottes ausübten, was ſie ja dann thun müßten nach ihrem Willen, auf Grund ihrer Erkenntniß und ihrer Entſcheidungen, ſo daß ihr Wille, ihre Meinung, ihre Entſcheidungen mit der Autorität Gottes über die Gewiſſen der Gläubigen herrſchten.

[2]) Ebendaſ. S. 397: „Nonne hoc est audere audaciam inauditam, quod unus homo impius et sacrilegus omnibusque sceleribus obrutus, tum et indoctissimus et rudissimus, praesumat a nullo judicari, in nullo errare, omnes judicare? Hoc est quod voluerunt, dum execratissimis blasphemiis docent, papam esse super concilium, ejus solius esse interpretari Scripturas, ejus judicium universae ecclesiae praeferendum? Nec tantum habent

Man muß dieſen beſtimmten Begriff des „Herrſchens“ wohl feſthalten, wenn man dem Gegenſatze Luthers dagegen nicht eine ins Unbeſchränkte gehende Bedeutung geben und dadurch alle Grundlagen der kirchlichen Ordnung ins Unſichere ſtellen will. Unter dem Herrſchen verſteht Luther ein Gebieten und Entſcheiden in den Dingen des Glaubens und der Gerechtigkeit vor Gott, das durch ſich ſelbſt die Gewiſſen zum Gehorſam bindet, ſich unfrei unterwirft. Nichts anderes! Er verwirft mit dem Herrſchen nicht das Regieren (regere, praeesse, gubernare) in jedem Sinn. Wie wir bereits geſehen haben, ſpricht er in denſelben Schriften ganz unbefangen von einem höheren Regieramt der „Majores“ in der Kirche[1]).

Obwohl Luther eine Mehrheit von Aemtern kennt, ſo iſt ihm doch das Amt der Pfarrer oder Biſchöfe das eine von Gott geſtiftete Amt. In demſelben ſieht er die Einheit des von Gott geſtifteten

---

cerebri, ut sentiant ecclesiam (quemvis fidelem in Christo) spiritum sanctum habere, cujus judicio etiam Angelos cedere oporteat, nedum impium et indoctum hominem sui tantum similibus stipatum.“ — S. 397*b*: „An potest aliquid abominabilius cogitari, quam ut Ecclesia Spiritu *sancto* vivens et agens, cedat sensum suum hominibus sacrilegis, impiis et indoctis, solius tyrannidis violentia praesumentibus? Et tamen hoc pro summo *fidei* articulo hodie jactatur.“

[1]) „Apud Paulum,“ heißt es de instit. min. eccl. (Opp. Jen. II, p. 587) „certe episcopus est, qui verbo praeest.“ Und da verliert das praeesse nicht ſeinen eigenen Sinn durch das beigeſetzte „verbo,“ als ob die Phraſe identiſch wäre mit „docere.“ Ein praeesse iſt gemeint, das ſich durchs Wort vollzieht; nicht jedes docere iſt auch ein praeesse verbo. Man vergleiche nur, wie Luther ſelbſt am Schluß derſelben Schrift die Sache faßt. „Caeterum, de corrigenda missa et culta Dei instaurando aliisque officiis ministerii ecclesiastici, aut alii dicent, aut alio tempore ipse dicam, quamquam *si ad* evangelium institutus sit minister, ipse per sese docente unctione in hac re feliciter regnare potest. Nunc enim satis est, si primum *orationibus* et votis apud Deum impetrare ipsum ministerium et impetratum videre et gaudere digni fuerimus.“ Da iſt doch unter dem regnare noch etwas *ganz* Anderes zu verſtehen, als das bloße docere. Der Diener ſoll das Rechte in Betreff der evangeliſchen Gottesdienſtordnung finden und feſtſtellen, freilich nicht in der Weiſe des Herrſchens, als ob ſeine Entſcheidungen durch ſich die Gewiſſen bänden, aber ſo, daß die Gemeinde es hinnimmt und befolgt, wenn es dem Evangelium gemäß iſt. Ueberhaupt faßt Luther in den Schriften dieſer Zeit, wie wir gleich näher ſehen werden, das von Gott geſtiftete Amt durchgehend auch als ein Amt des Regierens auf.

Amtes, und die Mehrheit der Aemter entſteht ihm auf dem Grunde dieſes einheitlichen Amtes einerſeits durch das Ueber- und Untergeordnetſein der Träger dieſes Amtes, wodurch der Unterſchied zwiſchen dem Amt der einfachen Pfarrer und dem höheren Regieramt der Prälaten entſteht, andererſeits dadurch, daß von dem Pfarramt demſelben untergeordnete Unterämter zur gehülflichen Ausübung einzelner Functionen desſelben abgezweigt werden. Es beruht alſo dieſe Mehrheit von den Aemtern darauf, daß verſchiedene gradus oder ordines desſelben einen Amtes unterſchieden werden. Der Sinn davon, daß nach Luther nur das in ſich gleiche Amt der Pfarrer oder Biſchöfe von Gott geſtiftet iſt, abgeſehen von jenen Unterſchieden, welche auf kirchlicher, wenn auch dem apoſtoliſchen Vorbilde folgenden und durch die Verſchiedenheit der von Gott verliehenen Gaben wie durch das Bedürfniß der Kirche geforderten Ordnung beruhen, iſt keineswegs der, daß nicht alle Träger des einen Amtes in den verſchiedenen Ordnungen auf dem göttlichen Recht dieſes Amtes bei der ihnen in ihrer Ordnung zugewieſenen Ausübung desſelben ſtänden, — was wäre dann der Sinn davon, daß ſie alle in den verſchiedenen Ordnungen doch als ministri, als Träger des von Gott geſtifteten ministerium betrachtet werden? — ſondern der Sinn iſt einzig der, daß eben dieſe Verſchiedenheit der Grade nicht unmittelbarer göttlicher Einſetzung iſt.

Damit, daß Luther in dem Pfarramt die Einheit des gottgeſtifteten Amtes ſieht, iſt es gegeben, daß in demſelben die Fülle der Befugniſſe zuſammengefaßt iſt, welche dem Amte durch das göttliche Mandat desſelben gegeben ſind, und welche von den Trägern desſelben je in den verſchiedenen Graden denſelben entſprechend jure divino zur Ausübung kommen[1]). Wir haben uns der Lehre Luthers von dieſen Befugniſſen des geiſtlichen Amtes zuzuwenden, wie es in ſeiner Einheit im Amt der Pfarrer oder Biſchöfe erfaßt wird.

Das von Gott geſtiftete Amt der Pfarrer oder Biſchöfe iſt

---

[1]) Man erinnere ſich, daß auch die römiſche Lehre zunächſt, noch abgeſehen von dem Unterſchied der verſchiedenen ordines, die pot. eccles. als Gewalt des Ordo überhaupt ins Auge faßt. Es gab auch eine Auffaſſung, welche dieſe pot. als pot. ordinis mit der einfachen Prieſterweihe ſo mitgetheilt dachte, daß nur ein Unterſchied im Beſitz der Jurisdictionsgewalt die Biſchöfe und die einfachen Prieſter von einander unterſcheiden ſollte.

nach Luther ein einheitliches, das freilich eine Mehrheit unterſchiedener Functionen in ſich befaßt. Der Schrift gemäß kennt Luther keine zwei verſchiedenen Aemter verſchiedener Presbyter, lehrender und regierender Presbyter. Lehren und Regieren ſind nur verſchiedene Functionen desſelben einen Amtes der Presbyter oder Biſchöfe nach der Schrift.

Was überhaupt die verſchiedenen Functionen des geiſtlichen Amtes betrifft, welche zugleich die Befugniſſe desſelben ausmachen, ſo ſteht da Luther vor der Unterſcheidung der römiſchen Lehre zwiſchen den verſchiedenen officia des sacerdotium, wie ſie in der *pot.* eccles. des Ordo zuſammengefaßt waren. Auf Grund der *evangeliſchen* Rechtfertigung allein durch den Glauben und von der evangeliſchen Gnadenmittel- und Wiedergeburtsordnung mußte ſich die umfaſſendſte Kritik dagegen richten. Mit dem falſchen mittleriſchen Prieſterthum des römiſchen Ordo wird das verſöhnende Opfer der Meſſe verneint und gänzlich ausgeſchloſſen. Damit war eben das, was nach römiſcher Lehre die eigentliche Seele und den Mittelpunkt der pot. eccles. des Ordo ausmacht, ausgeſchloſſen, und vom geiſtlichen Amte war der falſche ſacerdotale Charakter geſchieden. Die römiſche Lehre von den Sacramenten war ſchon in der Schrift de captiv. babyl. der reformatoriſchen Kritik verfallen. Auch dadurch waren die weſentlichſten Veränderungen in Betreff der Functionen des geiſtlichen Amtes und ihrer Bedeutung begründet. Dadurch, daß die Schlüſſel richtig gefaßt und von der pot. eccles. unterſchieden waren, hatte die Art, wie die römiſche Lehre die Jurisdictionsgewalt auf die Schlüſſel gründete, ihre Grundlage verloren. Vor Allem war zugleich von Luther das Wort als das hauptſächlichſte Gnadenmittel gefaßt. Eins damit war die Erkenntniß, daß alle Wirkung der Gnadenmittel auf den Glauben zielt, den Glauben zu wirken und vom Glauben angeeignet zu werden. Es ſtand in dieſen Zuſammenhängen zugleich weiter feſt, daß Gott ſelbſt es iſt, der durch die verwalteten Gnadenmittel wirkt, daß nicht eine dem Verwaltenden einwohnende Kraft die Gnadenmittel zu kräftig wirkenden macht, daß der Diener an den Gnadenmitteln, durch die Gott wirkt, eben nur dient.

Gemäß der Bedeutung des Wortes, als des hauptſächlichſten Gnadenmittels, bezeichnet Luther das Predigtamt als das Hauptamt.

Das kirchliche Amt iſt weſentlich Amt des Wortes, durch welches die Geheimniſſe Gottes ausgetheilt und dargereicht werden. In der Kirche beſteht Alles allein durch das Wort[1]). Aus dem Wort Gottes wird die Kirche geboren; das Wort Gottes ſteht unvergleichlich hoch über der Kirche, durch dasſelbe geſchieht Alles in der Kirche, wird Alles in der Kirche feſtgeſtellt, geordnet[2]). Alſo durch die Verwaltung des Wortes vollzieht ſich Alles, was zum Dienſt des Amtes gehört. Auch das, daß das Amt nach Gottes Ordnung ein Amt des Weidens iſt, ſtimmt damit überein, daß das Predigtamt der eigentliche Kern desſelben iſt, das Hauptweſen desſelben ausmacht; denn durch das Wort, durch das Lehren vollzieht ſich das Weiden, das Weiden iſt Lehren[3]). Bildet nach der römiſchen Lehre von der pot. eccles. des Ordo das falſche ſacerdotale Thun den eigentlichen Kern und Mittelpunkt, ſo tritt nach Luther der Dienſt am Wort in den Mittelpunkt des geiſtlichen Amtes. Den römiſchen Prieſtern, den „sacrificuli," wie ſie Luther nennt, treten die ministri verbi entgegen. Gerade das tritt in die Mitte, wird am höchſten geſtellt, was von den Papiſten am meiſten verachtet, für das Niedrigſte angeſehen wurde, wie ſich das ſchon darin zeigt, daß ſie das Predigt-

---

[1]) De instit. min., Opp. Jen. II, p. 578: „Ministerium publicum, inquam, verbi, quo dispensantur mysteria Dei, per sacram ordinationem institui debet, ceu res, quae omnium in ecclesia et summa et maxima est, in qua tota vis ecclesiastici status consistit. Cum sine verbo nihil constet in ecclesia, et per solum verbum omnia constent."

[2]) De captiv. babyl., Opp. Jen. II, p. 296*b*: „Nec habet ecclesia potestatem novas promissiones gratiae divinas statuere, sicut quidam garriunt, quod non minoris sit autoritatis, quidquid ab ecclesia, quam quod a Deo statuitur, cum regatur Spiritu sancto. Ecclesia enim nascitur verbo promissionis per fidem, eodemque alitur et servatur, h. e., ipsa per promissiones Dei constituitur, non promissio Dei per ipsam. Verbum Dei enim supra ecclesiam est incomparabiliter, in quo nihil statuere, ordinare, facere, sed tantum statui, ordinari, fieri habet, tamquam creatura. Quis enim suum parentem gignit? quis suum autorem prior constituit?"

[3]) Ebendaſ. S. 298: „Sic enim per Malach. 2 definit sacerdotem: Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem ex ore ejus requirent, quia angelus Domini exercituum est. — Inde enim et pastores dicuntur, quod pascere i. e. docere debeant." — Ad libr. Ambr. Cathar., ebendaſ. S. 384*b*: „Proprium et unum officium est clericatus docere verbum, quo evacuato non clericus sed facies clerici sola reliqua est."

amt von der Gewalt, die durch die Weihe mitgetheilt wird, trennten und für dasſelbe den durch den Ordo mitgetheilten Charakter nicht einmal für nöthig hielten[1]). Die römiſchen Biſchöfe ordiniren an der Stelle der ministri verbi „sacrificulos, qui missas sacrificent et confessiones audiant[2])." Wiederholt ſpricht ſich Luther mit den ſtärkſten Worten dahin aus, daß dieſer römiſche Ordo ebendeßhalb, weil er das Predigtamt nicht verwaltet, nicht ministerium verbi iſt, ſondern eine ganz andere Gewalt durch die Weihe empfangen haben will und dieſer erdichteten Gewalt gemäß ganz andere Dinge treibt, gar nicht das von Gott eingeſetzte Amt hat und führt, nur die hohle Larve des ministerium iſt[3]).

Wenn aber Luther ſo das Amt als Dienſt am Wort faßt, und Alles im Lehren aufzugehen ſcheint (pascere = docere), ſo will es doch ſeine Meinung keineswegs, in dem Lehren oder Predigen im engeren Sinne des Wortes die einzige Function des Amtes zu ſehen und den Unterſchied anderer Functionen des Amtes von dem Predigen, von der Verwaltung des Wortes im engeren Sinne aufzuheben.

---

[1]) De instit. min., a. a. O. S. 578 f.: „Caeterum, ad ministerium verbi alia nova requiritur apud eos vocatio, nempe vel parochi vel magistratus, tamquam incomparabiliter minor, quam illa sacri ordinis et characteris collatio, ut quae non pastoribus aut episcopis, summis illis verticibus, sed plane infimis, vilissimis, pessimis et indoctissimis passim committi debeat, ceu res longe omnium vilissima et facillima, quia mysteria Dei dispensare et animas pascere officium est prorsus sine charactere indelebili, nec est sacramentum ordinis; at Christum consecrare et sacrificare, hoc habet characterem, hoc est vere sacramentum ordinis."

[2]) „Hoc enim vult Episcopus, dum calicem dat in manum, et confert potestatem illam consecrandi et sacrificandi pro vivis et mortuis, nempe potestatem illam, quam gloriantur neque Angelos neque virginem matrem Dei habere, ipsi etiam lenonibus et latronibus impuriores. Idem cum illis sacrosancto mysterio spiritum in aures inflat, et Confessores facit, dicens: Accipe Spiritum sanctum. Haec est illa potestas consecrandi et absolvendi gloriosissima." De instit. min., Opp. Jen. II, p. 578.

[3]) De captiv. babyl., Opp. Jen. II, p. 298: „Quare eos, qui tantum ad horas canonicas legendas et missas offerendas ordinantur, esse quidem papisticos, sed non christianos sacerdotes, quia non modo non praedicant, sed nec vocantur ad praedicandum, imo hoc ipsum agitur, ut sit sacerdotium ejusmodi alius quidem status ab officio praedicandi. Itaque horales et missales sunt sacerdotes, i. e. idola quaedam viva, nomen sacerdotii habentia etc.

Das Amt hat wie das Wort ſo auch die Sacramente zu verwalten[1]). Auch die Verwaltung der Sacramente iſt ja Dienſt am Wort im weiteren Sinne, da ja das Wort auch der hauptſächlichſte Weſenstheil des Sacramentes iſt. Das Wort iſt es, in welchem auch die Sacramente ihren eigentlichen Beſtand haben. Dennoch iſt ein Unterſchied zwiſchen dem Lehren im engeren Sinne des Wortes und dem Verwalten der Sacramente. Luthers Meinung iſt die, daß, wie Alles in der Kirche in dem Worte ſeinen Beſtand hat, ſo auch der Dienſt am Wort es iſt, in dem alle anderen Functionen des Amtes ihren Grund, ihr „fundamentum“ haben. Sehr bezeichnend hierfür iſt eine Stelle der Schrift: de instit. min. eccles., opp. Jen. II. p. 585*b*: „Sic Paulus 2. Tim. 2, 2: Haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere. Hic Paulus rejecta omni illa pompa radendi et unguendi et ordinandi tantum quaerit, ut idonei sint ad docendum, iis vult simpliciter verbum commendari. Quod si docendi verbi officium ulli traditur, simul omnia, quae verbo in ecclesia fiunt, traduntur, nempe baptisandi, consecrandi, ligandi, solvendi, orandi, judicandi officium, siquidem evangelisandi officium omnium summum est, nempe apostolicum, quod fundamentum ponit omnibus aliis officiis, quorum est superaedificare, qualia sunt doctorum, prophetarum, gubernatorum, linguarum, gratiae sanitatum et opitulationum, ut 1. Cor. 12 Paulus digerit. Nam et Christus evangelisabat potissimum, ceu summo officio functus, et non baptisabat. Paulus quoque non se missum gloriatur ad baptisandum, ceu secundarium officium, sed ad evangelisandum, ceu primarium officium[2]).“

So wird denn nun auch der Sinn davon feſtſtehen, wenn

---

[1]) An den chriſtl. Adel u. ſ. w., E. A. Bd. 21, S. 323: „Ich will reden von dem Pfarrſtand, den Gott eingeſetzt hat, der ein Gemein mit Predigen und Sacramenten regieren muß.“ S. 283: „Gleichwie nu die, ſo man itzt geiſtlich heißt, oder Prieſter, Biſchof oder Päpſt ſein, von den andern Chriſten nit weiter noch würdiger geſcheiden, denn daß ſie das Wort Gottis und die Sacramente ſollen handeln, das iſt ihr Werk und Ampt u. ſ. w.“

[2]) Vgl. auch: Daß ein chriſtl. Verſammlung u. ſ. w., E. A. Bd. 22, S. 151.

Luther das Amt, das er als Dienſt am Wort faßt, zugleich als ein Amt des Regierens faßt.

Es iſt ein ſtehender, immer wiederkehrender Gedanke, eine der hervortretendſten unter Luthers Ausſagen über das Amt, daß er es als ein Amt des Regierens bezeichnet. Und zwar ſpricht er ſich in dieſer Hinſicht nicht bloß in der Form aus, daß er das Amt als das Amt deſſen definirt, der durch Predigen und Sacramente eine Gemeinde zu regieren habe, daß er den Biſchof als einen ſolchen bezeichnet, „qui verbo praeest," obwohl es auch da, wenn die Worte nicht ſinnlos werden ſollen, nicht geſtattet iſt, die Begriffe regnare, praeesse nach ihrem beſonderen Sinn ganz in den Begriffen des bloßen Predigens oder Lehrens verſchwinden zu laſſen. Luther unterſcheidet auch beides, das Lehren und das Regieren, ſehr häufig ausdrücklich von einander und ſchreibt beides dem Amte zu. In der eben angeführten Stelle aus der Schrift: De instit. min. eccl. unterſcheidet er ganz beſtimmt auf Grund der angezogenen pauliniſchen Stelle mit anderen officiis auch das der gubernatores von dem des evangelisare, welches als das höchſte und als das Fundament bezeichnet wird, auf das ſich dieſe anderen aufbauen. In einer Schrift gegen Emſer heißt es[1]): „Die Schrift, ſag ich, heißet den geiſtlichen und Prieſterſtand ein Dienſt, ein Pflege, ein Ampt, ein Altär, ein Warte, ein Hut, ein Predigtampt, Hirten. — — Da (nämlich 1. Tim. 3, 3) nennt er den Timotheum einen Knecht Gottes, auf ein ſondere Weis, daß er prediget und dem Volk fürſtund geiſtlich." Und wie er ſo oft das Amt allein unter dem Geſichtspunkt des Predigtamtes ins Auge faßt, ſo auch wieder allein unter dem Geſichtspunkt des Regierungsamtes in der Kirche. Eben auf dieſe Seite des Amtes beſonders weiſen ja die Namen Presbyter (Aelteſter), Biſchof (Aufſeher, Wächter) hin. „Nu iſt das Wortle, Prieſter, kummen aus der Griechen Sprach; in welcher presbyteros heißet Senior auf Latiniſch, und der Aeltiſt auf Deutſch; darumb, daß vorzeiten das geiſtliche Regiment allzeit bei den Aeltiſten war, wie auch einer Stadt Rathleut auf Latiniſch Senatus, vom Alter den Namen haben. Jung Leut ſein noch nie gut zu Regiment geweſen." „Biſchof, kumpt auch aus Griechen Sprach,

[1]) E. A. Bd. 27, S. 233.

den sie nennen Episcopus, der heißet auf Latinisch Speculator, auf Deutsch ein Wartmann oder Wächter auf der Wart; gleichwie man nennt ein Thurmer oder Hausmann auf dem Thurm, der da wachen und über die Stadt sehen soll, daß nit Feur oder Feind Schaden thun. Also soll ein iglicher Pfarrer oder geistlich Regent, ein Bischof d. i. Aufseher, ein Wächter sein, daß in seiner Stadt und bei seinem Volk das Evangelium und der Glaub Christi gebauet werde, und bleibe wider die Feind, Teufel und Ketzerei. Also spricht St. Lucas Apostelgesch. 20, 27. 28: Paulus ließ rufen die Priester der Kirchen, d. i. die Aeltesten der Christen von Epheso, und sprach zu ihnen: Sehet auf euch, und auf den Heerd Schaf Christi, ubir wilche euch der heilige Geist hat zu Bischof gesetzt, zu weiden die Gottis Kirchen, die er mit seinem Blut erworben hat. Hie ists klar, daß die Aeltesten werden Bischof, d. i. Aufseher genennet der Kirchen Gottis, d. i. der Christen, wilch Gottis Volk ist[1])." Da ist die Function der Episkopie bestimmt genug so geschildert, daß sie mit der Function des Predigens nicht identificirt werden kann.

Das Regieren (gubernare, regere, praeesse) wird also von Luther als eine besondere Function des Amtes im Unterschiede von der Function des Predigens oder Lehrens gefaßt. So kann denn auch eben diese Function in einzelnen Trägern zu einer besonderen Darstellung gelangen, wie in dem Amt der Prälaten als höheres Kirchenregieramt über eine Vielheit von Kirchen. Aber freilich, es ist diese besondere Function des Regierens doch nur eine der verschiedenen Functionen des einen von Gott gestifteten geistlichen Amtes der Pfarrer oder Bischöfe, welches wesentlich und nach seiner Grundsubstanz ministerium verbi ist, so daß daran die anderen Functionen, auch die des Regierens, ihr Fundament haben, sich also

[1]) Ebendas. S. 233 f. Vgl. auch S. 237: „Wahr ists, daß die heiligen Väter haben den kirchischen Priesterstand Priesterschaft genennet. Wie sollten sie ihm thun? Es war schon eingerissen, daß man die Laien und Regenten dermaßen sonderte, daß sie mußten heißen ein iglichs bei seinem Namen. Also wenn ich itzt predigen sollt von den Regenten der Kirchen, wer wollt mich verstehen, wenn ich sie nit nach gewohnlicher Weise Priester, Pfaffen, Geistlich nennet." Vgl. auch S. 238 f. Es geht aus solchen Stellen zugleich hervor, daß Luther nichts von regierenden Laienältesten weiß, neben den Pfarrern oder Bischöfen.

durch das zu verwaltende Wort vollziehen, Dienſt am Wort im weiteren Sinne ſind. In Luthers Ausſprüchen deutet nichts darauf hin, daß er von einem Amte des Regierens in der Kirche etwas weiß, das als ein in ſich ſelbſtſtändiges anderes Amt von dem Amte der Pfarrer oder Biſchöfe nach der Schrift geſchieden wäre. Denn auch die Unterſcheidung zwiſchen der Prälatur und dem einfachen Pfarramt der einzelnen Kirche trennt doch in den Prälaten keineswegs das höhere Kirchenregieramt von dem Amt des Pfarrers oder Biſchofs nach der Schrift. Dadurch iſt Weſen und Art des kirchlichen Regieramtes begründet. Das Regieren iſt ein Weiſen *und* Leiten aus dem Wort und durch das Wort. Es iſt ſo von dem „Herrſchen" geſchieden, welches ein Gehorſam forderndes Gebieten über die Gewiſſen nach eigener Machtvollkommenheit und eigenem Willen (potestas libera) iſt.

Das Recht der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen.

Im engſten Zuſammenhange mit dem gleichen Prieſterthum der Chriſten hat Luther in der Schrift: An den chriſtl. Adel ꝛc. das Recht der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen geltend gemacht. Die Lehre vom gleichen Prieſterthum der Chriſten dient in jener Schrift zunächſt dazu, das Reformationsrecht der weltlichen Obrigkeit der falſchen römiſchen Lehre von der pot. eccles. gegenüber nachzuweiſen.

Es iſt bekannt, wie wichtig für die kirchliche Verfaſſungsentwickelung die Stellung geworden iſt, welche der weltlichen Obrigkeit zu den kirchlichen Dingen durch die Reformation geworden iſt. Auch in dieſer Beziehung hat Luther den Grund gelegt. Er hat auch in dieſer Beziehung in ſeinen reformatoriſchen Schriften die Geſichtspunkte aufgeſtellt, welche für die kirchliche Entwickelung beſtimmend geworden ſind. Um ſo bedeutungsvoller iſt die Thatſache, daß ſich Luthers Ausſagen über das Verhältniß der weltlichen Obrigkeit zu den kirchlichen Dingen ſo, wie ſie und zwar neben einander in ſeinen Schriften vorliegen, nicht unmittelbar zu einer in ſich einigen Geſammtanſchauung zuſammenfaſſen laſſen. Es ſind verſchiedene Geſichtspunkte, die Luther zur Geltung zu bringen hat, einmal den, daß geiſtliches und weltliches Regiment verſchieden ſind und demgemäß ſtreng von einander geſondert werden müſſen, und ſodann

den, daß der weltlichen Obrigkeit im christlichen Gemeinwesen kraft ihrer eigenen von dem geistlichen Regiment unterschiedenen Gewalt eine Einwirkung auf die kirchlichen Dinge zukomme. Diese verschiedenen Gesichtspunkte, die an sich sich nicht ausschließen und beide von Luther stets festgehalten sind, treten in verschiedenen Gedankenreihen auf, die, noch vielfach von vorreformatorisch Früherem bestimmt, ihre eigene reine Fassung noch nicht gefunden haben. Daraus erklären sich die Widersprüche, in welche die verschiedenen Gedankenreihen in ihrer näheren Fassung zu einander treten, die aber sofort sehr an ihrer Schärfe verlieren, sobald man nur die einzelnen Sätze nach ihrem eigentlichen Sinne im Zusammenhange der Gedankenreihen betrachtet, denen sie angehören.

Bereits in der Schrift: De pot. papae[1]) hatte sich Luther näher über die Gewalt des Kaisers in ihrem Verhältnisse zum Papste und zur Kirche ausgesprochen. Es kommt da der Gedanke des Unterschiedes beider Gewalten zu seinem scharfen Ausdrucke.

Im Gegensatze gegen die Exemtion des Klerus und des kirchlichen Besitzes von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit, welche römischerseits als eine auf göttlichem Rechte beruhende in Anspruch genommen wurde, macht Luther geltend, daß die Ermahnung des Petrus, unterthan zu sein aller menschlichen Creatur u. s. w., auch dem Klerus und dem Papste gelte. Der Kaiser habe, und zwar nach göttlichem Rechte, die obrigkeitliche Gewalt auch über den Klerus in Betreff aller temporalia[2]). Daraus, daß allerdings die spiritualia der weltlichen Obrigkeit nicht unterworfen seien, könne nicht gefolgert werden, die Geistlichen als spirituales seien überall nicht dem Kaiser, sondern in jeder Beziehung nur den kirchlichen Oberen unterworfen. Auch die Laien, als zur Heerde Christi gehörig und als solche dem Petrus (der geistlichen Gewalt der kirchlichen Oberen) unterworfen, wären dann der Unterthanenschaft unter die weltliche Obrigkeit entzogen. Die Römischen unterscheiden nicht richtig zwischen Geistlich und Weltlich. Dieselben Personen stehen in den geistlichen Dingen

[1]) Löscher a. a. O. III, S. 167 ff.

[2]) S. 171: „Dico, Imperator in temporalibus omnibus praecellit, etiam sacris, idque jure divino." (Sacris ist Adjectiv zu temporalibus omnibus. Die temporalia in Betreff der Geistlichen sowie des kirchlichen Besitzes sind gemeint.)

unter der geiſtlichen, in den weltlichen unter der weltlichen Macht; und dadurch, daß die Perſonen geiſtliche ſind, ſind ſie der Unterthanenſchaft unter den Kaiſer in Betreff der temporalia nicht entnommen. „In verbo et sacramento tradendo (haec enim sunt spiritualia) pontifices sunt super omnes. Verum in temporalibus rebus, officiis, tributo, censu, vectigali et omnibus oneribus temporalibus reipublicae, prorsus pontifices et clerici sunt magistratibus subjecti, jure divino, non exempti, nisi beneficio hujus humanae creaturae“ [1]). Luther meint, es würde mit der Kirche beſſer ſtehen, wenn alle Exemtionen aufgehoben würden. Dem Papſt ſteht kein Verfügungsrecht über die obrigkeitliche Gewalt zu. „Libera est potestas gladii, a Deo collata.“ Dagegen ſteht auch wieder der weltlichen Obrigkeit keine Gewalt in geiſtlichen Dingen zu, keine „praecellentia in ecclesia.“ „Non est alia praecellentia in ecclesia, quam verbi ministerium, quod bene salvum manet, si sacerdotes in omnibus temporalibus subjecti sint potestati gladii, sicut fuit in Christo et apostolis et primoribus episcopis“ [2]). Ueber die kaiſerliche Gewalt in ihrem Verhältniß zur kirchlichen ſtellt Luther [3]) den Satz auf: „Potestas Imperatoris nihil pertinet ad ecclesiam, non magis quam quaecunque res mundi.“

Streng wird hier zwiſchen den spiritualia und temporalia, zwiſchen geiſtlichem und weltlichem Regiment unterſchieden. In Betreff der temporalia ſind auch die Geiſtlichen jure divino der weltlichen Obrigkeit unterworfen, deren Gewalt eine der kirchlichen Gewalt gegenüber freie, von Gott verliehene iſt. In der Kirche dagegen giebt es keine andere „praecellentia,“ d. h. keine andere Hoheit, Obrigkeit, als die des ministerium verbi, die, wie wir bereits wiſſen, eine ganz andersartige, nämlich keine gebietende iſt. Die Gewalt des Kaiſers bezieht ſich nicht auf die Kirche, iſt keine Gewalt in der Kirche, in den geiſtlichen Dingen. Die Gewalt des Befehlens, die der weltlichen Obrigkeit ihrem Weſen nach eignet, erſtreckt ſich nicht über die temporalia hinaus in das Gebiet der spiritualia. Wie eng dieſer Satz mit Luthers evangeliſchen Grund-

[1]) S. 173.
[2]) S. 176.
[3]) S. 178.

gedanken zuſammenhängt, iſt klar. Luther, der den Greuel in der Kirche eben in dem „Herrſchen“ des geiſtlichen Regimentes ſah, konnte unmöglich die Gewalt der weltlichen Obrigkeit, die wirklich ein „Herrſchen“ iſt und nach Gottes Ordnung ſein ſoll, in die Sphäre der Kirche, der spiritualia, ſich erſtrecken laſſen, aus der er das „Herrſchen“ ſo unbedingt ausſchließen mußte.

Ueber die beiden Regimente, das geiſtliche und das weltliche, hat Luther dann wieder in dem ſo bedeutungsvollen Sermon von guten Werken (März 1520) gehandelt[1]). Luther faßt hier unter das vierte Gebot außer den Eltern auch die, „die an ihrer Statt ſind,“ und dahin rechnet er auch „weltliche Herren und geiſtliche Väter.“ Weil der Gehorſam die Seele aller Tugend und guten Werke iſt, ſo ſoll unſer Leben in allen Beziehungen im Gehorſam dahergehen, und es iſt deßhalb von Gott geordnet, daß unſer Leben nach allen Beziehungen anderen Menſchen unterworfen iſt[2]). Das geiſtliche Amt tritt hier unter den Geſichtspunkt der geiſtlichen Obrigkeit, die Seite des Regierens tritt bei demſelben in den Vordergrund. „Das andere Werk dieſes Gebotes iſt, ehren und gehorſam ſeyn der geiſtlichen Mutter, der heiligen, chriſtlichen Kirchen, der geiſtlichen Gewalt, was ſie gebeut, verbeut, ſetzet, ordnet, bannet, löſet, daß wir uns darnach richten; und wie wir leibliche Eltern ehren, fürchten und lieben, ſo auch geiſtliche Obrigkeit, laſſen ſie recht haben in allen Dingen, die nicht wider die erſten drei Gebote ſind.“ Nun muß Luther freilich darüber klagen, daß es mit der Ausübung ihres Berufes von Seiten der geiſtlichen Obrigkeit ſehr arg ſteht. Was er von derſelben fordert, ſpricht er in folgenden Worten aus: „Es ſollte aber die geiſtliche Gewalt drob ſein, daß der Ehebruch, Unkeuſchheit, Wucher, Freſſen, weltlich Prangen, übriger Schmuck und dergleichen öffentliche Sünde und Schande, aufs ſtrengſte geſtrafet würde und gebeſſert, dazu die Stifte, Klöſter, Pfarren, Schulen ordentlich beſtellen, und darinnen Gottesdienſt mit Ernſt erhalten, junge Leute, Knaben und Mägdlein, in Schulen und Klöſtern, mit gelehrten, frommen Männern verſorgen,

[1]) E. A. Bd. 20, S. 258 und 263 ff.

[2]) „Denn es muß ein jeglicher regieret und unterthan werden andern Menſchen. Derohalben wir allhier aber ſehen, wie viel guter Werke in dieſem Gebot gelehret werden, ſo alle unſer Leben darinnen andern Menſchen unterworfen iſt.“

daß ſie alle wohl aufgezogen würden, und alſo die Alten gut Exempel geben, und die Chriſtenheit mit feinem, jungen Volk erfüllet und gezieret würde. Alſo lehret St. Paulus ſeinen Jünger Titum Cap. 2, 1—10, daß er alle Stände, Jung und Alt, Mann und Weib, recht unterweiſen und regieren ſollte." Luther meint, wenn der Biſchof, die geiſtliche Obrigkeit, dieſen Beruf nach Schuldigkeit mit Ernſt üben wollte, dann würde es wohl das Beſte ſein, daß, wie es zur Zeit der Apoſtel geweſen, eine jede Stadt ihren eigenen Biſchof hätte[1]). Der arge Zuſtand, da man wohl viel geiſtliche Obrigkeit habe, „aber geiſtlicher Regierung (wirkliche Ausübung des Amtes der geiſtlichen Obrigkeit) nichts oder wenig," heiſcht Beſſerung. Und damit wendet ſich nun Luther ſeinen reformatiſchen Rathſchlägen zu. „Es iſt Zeit, daß wir Gott bitten um Gnade." „Indeß mag, wer da kann, helfen, daß Stifte, Klöſter, Pfarren und Schulen wohl beſtallet und regieret werden, und wäre auch der geiſtlichen Obrigkeit Werk eines, daß ſie Stifter, Klöſter, Schulen weniger machten, wo man ſie nicht verſorgen möchte." Da die geiſtliche Obrigkeit ihrer Gewalt mißbrauche, fremde, böſe Werk vornehme, ſo müſſe man wiſſen, daß es nichts gelte, was ſie gegen Gottes Wort thue, und daß man ſündige, wo man darin folge und gehorſam ſei, oder dasſelbe leide. Ohne der geiſtlichen Gewalt als ſolcher zu widerſtreben, ſei man doch ſchuldig, ſo viel man könne, füglich zu widerſtehen. Man müſſe mit der Geiſtlichkeit thun, wie die frommen Kinder mit dem Vater, der wahnſinnig geworden wäre, thun müſſen, „welchen, ſo man nicht (doch mit Demuth und allen Ehren) gefangen nähme und wehrete, möchte er Kind, Erbe und Jedermann verderben." „Alſo ſollen wir römiſche Gewalt in Ehren haben als unſeren oberſten Vater; und doch, dieweil ſie toll und unſinnig worden ſind, ihnen ihres Vornehmens nicht geſtatten, daß nicht dadurch die Chriſtenheit verderbet werde." Beſonders ſeien die Fürſten dazu berufen. „Siehe, das wären die rechten Türken, welche die Könige, Fürſten und der Adel ſollte am erſten angreifen: nicht darinnen geſuchet eignen Nutz, ſondern allein Beſſerung der Chriſtenheit, und Hinderung der Läſterung und Schmach gött-

[1]) „Wo ein ſolcher Biſchof wäre, der alle ſolche Stände mit Fleiß verſorgen ſollte, darauf ſehen, viſitiren und darob halten, wie er ſchuldig iſt, fürwahr es würde ihm eine Stadt zu viel werden."

ichen Namens u. ſ. w." Von Concilien erwartet Luther nicht viel, wie die zu Conſtanz, Baſel gezeigt hätten; die Päpſte wüßten ſie ſchon durch ihre Eide zu binden. „Sondern das wäre das beſte, und auch das einige überbleibende Mittel, ſo Könige, Fürſten, Adel, Städte und Gemeinde ſelbſt anfingen, der Sache einen Einbruch machten, auf daß die Biſchöfe und Geiſtlichen (die ſich jetzt fürchten) Urſach hätten zu folgen. Denn hier ſoll und muß man nicht anſehen anders, denn Gottes erſte drei Gebote, wider welche noch Rom, noch Himmel, noch Erden etwas gebieten oder wehren können. Und liegt nichts an dem Bann oder Dräuen, damit ſie meinen ſolches zu erwehren; eben als nichts daran lieget, ob ein toller Vater ſeinem Sohn faſt dräuet, ſo er ihm wehret oder fähet." Es begegnen uns in dieſen Sätzen über die Pflicht der weltlichen Obrigkeit ſchon deutlich genug die Gedanken, die dann bald in der Schrift: An den chriſtl. Adel u. ſ. w. ihre nähere Ausführung und Begründung finden ſollten. Sehr beſtimmt aber tritt es hervor, daß Luther das Recht zum reformatoriſchen Handeln in der Kirche, das er jedem Chriſten, wie er es vermag, und beſonders der weltlichen Obrigkeit zuſchreibt, ſtreng von dem geiſtlichen Regiment der geiſtlichen Obrigkeit unterſcheidet. Das reformatoriſche Handeln ſoll die geiſtliche Obrigkeit als ſolche beſtehen laſſen, ſie eben nur beſſern. Und das findet denn auch ſeine weitere Beſtätigung in dem, was Luther über die weltliche Obrigkeit ſagt. Er unterſcheidet da ihr Amt aufs Beſtimmteſte von dem der geiſtlichen Obrigkeit, der geiſtlichen Prälaten[1]). Es liegt klar genug vor, daß es ſich im Sinne Luthers nicht ausſchließt, wenn er einerſeits auf die ſtrenge Unterſcheidung zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Obrigkeit dringt, und wenn er andererſeits der weltlichen Obrigkeit Recht und Pflicht zum Eingreifen in die kirchlichen Dinge zuſpricht. Dieſes Eingreifen der weltlichen Obrigkeit in die kirchlichen Dinge wird nur nicht Ausübung des Amtes der geiſtlichen Obrigkeit und auch nicht ein „Herrſchen" der weltlichen Obrigkeit in den kirchlichen Dingen ſein dürfen,

[1]) „Denn weltliche Gewalt mag nicht ſchaden, dieweil ſie nichts mit dem Predigen und Glauben, und den erſten drei Geboten zu ſchaffen hat. Aber die geiſtliche Gewalt ſchadet nicht allein, wenn ſie unrecht thut, ſondern auch, wenn ſie läßt anſtehen ihr Amt, und etwas anderes thut, ob dasſelbe auch gleich beſſer wäre, denn die allerbeſten Werke der weltlichen Gewalt."

wie es da überall unzuläſſig iſt. Freilich bei dieſem von Anfang an klar daſtehenden Grundverhältniß iſt doch die Faſſung des Verhältniſſes zwiſchen beiden Seiten im Einzelnen noch nicht ſofort auch ebenſo ſicher gegeben.

Von entſcheidender Bedeutung für die nähere Faſſung des Rechts der weltlichen Obrigkeit in Beziehung auf die kirchlichen Dinge ſind die Ausführungen in der Schrift: An den chriſtl. Adel u. ſ. w. geworden.

Luthers Aufgabe in dieſer Schrift iſt es, das Reformationsrecht der weltlichen Obrigkeit zu begründen. Er gründet es, um dies gleich hervorzuheben, auf ein Zwiefaches. Einmal nämlich im Allgemeinen auf das Recht der Chriſten, durch welches der unſchließliche Beſitz der pot. eccles. von Seiten des Klerus als unbegründete Uſurpation beſeitigt iſt. An dem prieſterlichen Recht der Chriſten haben auch die Fürſten als Chriſten Theil, und ſo kommt auch ihnen der in jenem Recht liegende Antheil an der Gewalt der Kirche zu. Sodann aber liegt für die Inhaber der obrigkeitlichen Gewalt noch ein beſonderes Recht wie eine beſondere Pflicht zu dem in die kirchlichen Dinge eingreifenden Handeln in der Aufgabe und in dem Recht ihres obrigkeitlichen Berufs. Sehr beſtimmt unterſcheidet Luther dieſe zwei Momente, die ſpäter in der Bezeichnung der Fürſten als praecipua membra ecclesiae zuſammengefaßt ſind. Praecipua membra der Kirche ſind die Fürſten eben wegen ihres obrigkeitlichen Amtes, wegen des beſonderen Rechtes und der beſonderen Mittel desſelben [1]).

Wenn ſich Luther auch in der Schrift: An den chriſtl. Adel ꝛc. zunächſt wie in der Schrift: De pot. papae gegen die Exemtion des Klerus richtet, ſo folgert er nun doch hier aus der Thatſache,

[1]) Da, wo Luther den Satz beſtreitet, daß nur der Papſt ein Concilium berufen könne, und dagegen den Satz aufſtellt, im Falle der Noth ſolle, wenn der Papſt der Kirche ärgerlich ſei, ein jeder, wer am erſten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers dazu thun, daß ein recht frei Concilium werde, fügt er hinzu: „Wilch niemand ſo wohl vermag, als das weltlich Schwerdt; ſonderlich dieweil ſie auch Mitchriſten ſein, Mitprieſter, mitgeiſtlich, mitmächtig in allen Dingen, und ſoll ihr Ampt und Werk, das ſie von Gott haben ubir idermann, laſſen frei gehen, wo es noth und nutz iſt zu gehen.“ Da wird beſtimmt unterſchieden zwiſchen dem Mitchriſt-, Mitprieſter-, alſo auch Mitmächtigſein, und zwiſchen dem, was die Obrigkeit von ihres obrigkeitlichen Amtes wegen zu thun hat.

daß auch die Kleriker dem Amt der weltlichen Obrigkeit unterworfen sind, das Recht der letzteren zu einem auch auf die kirchlichen Dinge sich erstreckenden Handeln kraft ihres obrigkeitlichen Amtes. Die erste „Mauer" der Romanisten, die Luther zu beseitigen hat, ist die, daß sie, wenn man auf sie gedrungen sei mit weltlicher Gewalt, gesetzt und gesagt haben, weltliche Gewalt habe nicht Recht über sie, sondern im Gegentheil die geistliche Gewalt sei über die weltliche.

Als Christen — das ist Luthers Meinung — sind auch die Fürsten geistlichen Charakters; weil Mitchristen, sind sie auch „Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen." Sie sind also nicht als „Weltliche" von dem Mitbesitz und der Mitwirkung der pot. eccles. auszuschließen. Zwischen Priestern, Bischöfen einerseits und Fürsten andererseits findet nur eine Verschiedenheit des Amtes Statt. Dem einen christlichen Körper angehörig und so gleichen geistlichen und priesterlichen Charakters führen sie nur als verschiedene Gliedmaß des einen Körpers verschiedene Aemter. Diese verschiedenen Aemter der verschiedenen Gliedmaß des einen Körpers beziehen sich aber gleicherweise auf das Ganze des Körpers, reichen also über alle anderen Gliedmaß. Das Amt der weltlichen Obrigkeit besteht nun aber darin, daß sie „das Schwerdt und die Ruthen in der Hand hat, die Bösen damit zu strafen, die Frommen zu schützen." Auch „ein Schuster, ein Schmidt, ein Baur, ein iglicher seines Handwerks Ampt und Werk hat, und doch alle gleich geweihet Priester und Bischoffe; und ein iglich soll mit seinem Ampt und Werk dem andern nutzlich und dienstlich sein; daß also vielerlei Werk alle in eine Gemein gerichtet sein, Leib und Seelen zu fodern, gleich wie die Gliedmaß des Körpers alle eins dem andern dient." Das Amt der Obrigkeit geht über Alle, auch über die Geistlichkeit. Denn „je edler das Gliedmaß ist, je mehr die andern ihm helfen sollen." „Darumb sag ich: dieweil weltlich Gewalt von Gott geordnet ist, die Bosen zu strafen, und die Frummen zu schutzen, so soll man ihr Ampt lassen frei gehen unverhindert, durch den ganzen Korper der Christenheit, niemands angesehen, sie treff Papst, Bischof, Pfaffen, Munch, Nonnen, oder was es ist." „Also mein ich, diese erste Papiermaur lieg darnieder; sintemal weltlich Hirrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Korpers. Und wie wohl sie ein leiblich Werk hat, doch geistlichs Stands ist; darumb

ihr Werk soll frei unverhindert gehen in alle Gliedmaß des ganzen Körpers, strafen und treiben, wo es die Schuld verdienet oder die Noth fordert, unangesehen Papst, Bischof, Priester, sie dräuen oder bannen, wie sie wollen."

Die Frage ist nun, wie weit die Gewalt reicht, die Luther der Obrigkeit mit ihrem von Gott ihr gegebenen Straf- und Schutzamt über den ganzen christlichen Körper, auch über Papst, Bischöfe und Priester, zuschreibt? Zu sagen, Luther schreibe ihr das Recht zu, welches ihr auf dem ihr eigenen, vom kirchlichen verschiedenen Gebiete zustehe[1]), heißt sich der Antwort entziehen. Es ist richtig, daß Luther der Obrigkeit nichts zuschreiben will, was ihr nicht als solcher kraft ihres Amtes zukommt. Aber die Frage ist eben, wie weit nach Luthers hier vorliegenden Sätzen das Amt der Obrigkeit reicht. Die Frage ist, ob sich nach Luthers Meinung das Straf- und Schutzamt der Obrigkeit auch in die kirchlichen Dinge, auf das Böse in der Ausrichtung des geistlichen Amtes, und auf den Schutz der Frommen gegen das Böse der Priester und kirchlichen Oberen in der Führung ihres Amtes, überhaupt auf Vergehungen in Betreff der kirchlichen Dinge erstreckt. Es ist kein Zweifel, daß Luther diese Frage bejaht. Man beachte nur, daß Luther das Reformationsrecht der Fürsten, also ein berechtigtes Eingreifen derselben kraft ihres besonderen Amtes in die kirchlichen Dinge begründen will. Die Ausdrücke Luthers in der näheren Ausführung seines Satzes[2]) führen keineswegs auf die entgegengesetzte Beschränkung. Vielmehr spricht er ganz allgemein von der Sünde, und Sünde ist auch die Verkehrung und Unterdrückung göttlichen Wortes und göttlicher Ordnungen in der Kirche[3]). So soll denn weiter auch, wie ein jedes treue Glied des ganzen Körpers, besonders auch das „weltlich Schwerdt," also die weltliche Obrigkeit kraft ihres Straf- und Schutzamtes, dazu thun, daß ein recht frei Concilium werde, und

[1]) Köstlin, Luthers Theol. I, S. 328.

[2]) E. A. Bd. 21, S. 285 f.

[3]) Es heißt a. a. O. u. a.: „Denn so wir schuldig sein wider den bösen Geist, seine Werk und Wort zu streiten, und ihn vertreiben, wie wir mugen, als uns Christus gebeut und seine Apostel; wie kämen wir dann dazu, daß wir sollten still halten und schweigen, wo der Papst oder die Seinen teuflisch Wort oder Werk fürnähmen."

das begründet Luther dadurch, daß die Obrigkeit ihr Amt und Werk, das sie von Gott habe über Jedermann, frei gehen lassen solle, wo es nöthig und nützlich sei. Und unter den reformatorischen Forderungen, die er später in seiner Schrift als solche aufstellt, welche durchzuführen seien „von weltlicher Gewalt oder gemein Concil“ [1]), führt er keineswegs bloß solche auf, welche temporalia betreffen und als solche der weltlichen Obrigkeit unterliegen [2]).

[1]) S. 306.

[2]) Was Luther so von dem Straf- und Schutzamt der weltlichen Obrigkeit lehrt, war übrigens keineswegs etwas Neues. Hatte doch z. B. schon im 15. Jahrhundert der Markgraf Friedrich II von Brandenburg kraft landesherrlicher Obrigkeit die Reform der Klöster in den Marken in die Hand genommen. Vgl. Droysen, Gesch. der preuß. Politik II, 1. S. 65. Daß das Strafamt der weltlichen Obrigkeit sich auch auf Ketzer erstrecke, war bekanntlich anerkannter Rechtssatz des Mittelalters. Der Satz, daß die Gewalt der weltlichen Obrigkeit als eine freie, von Gott ihr verliehene sich auch über Alle, auch über den Ordo erstrecke, war schon lange vor Luther aufgestellt, z. B. von Okkam, dessen Schriften Luther ein sehr genaues Studium zugewendet hat, und deren Einfluß auf ihn überhaupt ein nicht zu gering anzuschlagender gewesen ist. Okkam (tract. de potestate papae et cleri) führt unter den verschiedenen, mit einander streitenden Ansichten auch die an, daß, da von der Reinheit des Glaubens das Bestehen der Christenheit abhänge und die heilige Schrift ermahne, die Pseudochristen und Pseudopropheten wie Ungeheuer zu fliehen, jeder Katholik die Pflicht habe, den häretischen Papst als Antichrist zu meiden, und daß, wenn das Generalconcil und die Gesammtheit der Kirche ihn nicht absetze, dann der Kaiser verpflichtet sei, selbst gewaltsam gegen ihn aufzutreten; „denn der, welcher ein Diener des höchsten Herrn ist, hat die Vollmacht über die Sünden zu richten, welche seine Untergebenen gegen Gott begehen; die Könige sind nach dem Buche der Weisheit Diener Gottes, weßhalb sie auch jene Sünden bestrafen, welche ihre Unterthanen gegen Gott begehen. Die Häresie ist eine Sünde gegen Gott, daher können auch die Könige die Häretiker nach vorhergegangener Untersuchung bestrafen.“ Vgl. W. Schreiber, die politischen und religiösen Doctrinen unter Ludwig dem Bayern, Landshut, 1858. — Es verdient überhaupt der Umstand Beachtung, daß Luther auch in der Lehre von der kirchlichen Gewalt, von dem Verhältniß zwischen derselben und der Gewalt der weltlichen Obrigkeit vielfach an Früheres anknüpft. Es ist dadurch begründet, daß die einzelnen Sätze, die er um des Wahrheitsmomentes willen aneignet, welches sie ihm entgegenbringen, in ihrer Fassung noch unter dem Einfluß des Früheren stehen, somit noch nicht der auf dem evangelischen Boden geforderten Reinheit entsprechen, ihre kritische Vermittelung mit der evangelischen Wahrheit noch nicht allseitig gefunden haben. Wem geschichtlich das Verständniß dieser für die richtige Beurtheilung der Schriften Luthers so wichtigen Thatsache einmal aufgegangen ist, der wird nicht mehr mit einzelnen Aussprüchen Luthers ein unbefugtes Spiel treiben.

Wie die Anfänge der Lehre von den drei Ständen der Kirche und ihrer berufsmäßigen Betheiligung an den kirchlichen Angelegenheiten, an den negotia ecclesiastica, hier vorliegen, so unstreitig auch die Anfänge der Lehre von der Obrigkeit als der Hüterin beider Tafeln des Gesetzes.

Aber wie verhält sich nun diese Ausführung der Schrift: An den christl. Adel u. s. w. zu dem Satze der Schrift: De pot. papae, daß die Gewalt des Kaisers auf die Kirche sich nicht erstrecke (nihil pertinet ad ecclesiam)? Beides scheint sich geradezu zu widersprechen. Bei näherer Betrachtung giebt sich jedoch bald die Vermittelung beider Gedankenreihen zu erkennen. Allerdings das, daß die kaiserliche Gewalt sich nicht auf die Kirche bezieht, läßt sich in dieser unbestimmten Allgemeinheit wenigstens gegenüber der Ausführung in der Schrift: An den christl. Adel u. s. w. nicht mehr sagen. Aber auch in dieser Ausführung will doch Luther mit dem Recht, welches er der kirchlichen Obrigkeit zuspricht, derselben nichts zuschreiben, was dem geistlichen Amte zusteht. Er *vindicirt* ihr damit keineswegs das kirchliche Regieramt. Er unterscheidet ganz bestimmt die verschiedenen Aemter der verschiedenen Gliedmaße des christlichen Körpers. Das Werk des obrigkeitlichen Amtes, das frei und ungehindert über alle Gliedmaß des ganzen Körpers gehen *soll*, bleibt ihm doch ein „leiblich Werk." So bleibt also der Satz der Schrift: De pot. papae, daß es in der Kirche keine andern praecellentia gebe als das ministerium verbi, in vollem Bestand. Das ist der Coincidenzpunkt, in welchem beide Gedankenreihen einheitlich zusammentreffen. Es ist damit auch gegeben, daß — worauf es Luther eben ankommt — das Thun der Obrigkeit in Betreff der kirchlichen Dinge nicht ein „Herrschen" in geistlichen Dingen sein darf. Das Thun der Obrigkeit in Beziehung auf die kirchlichen Dinge, das Luther meint, kann, wie eingreifend auch die Wirkung desselben unter Umständen auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens werden mag, doch immer nur ein solches sein, das aus dem eigenen Recht des obrigkeitlichen Amtes folgt, und daraus ergeben sich denn auch die Schranken, die ihm gesetzt sind, wie die Rücksichten dem Recht des Glaubens, des geistlichen Amtes und der Kirche überhaupt gegenüber, an die es in seinem Vollzug gebunden ist. In dieser Beziehung ermangeln freilich die unbestimmt allgemeinen

Sätze der Schrift: An den christlichen Adel u. s. w. noch der nothwendigen Präcisirung. Aber wir werden sehen, wie gerade in dieser Beziehung Luther nach der nothwendigen Präcisirung immer bestimmter sucht.

Wir haben noch auf einen anderen Punkt aufmerksam zu machen. Wenn Luther in der Schrift: De pot. papae sagt, die Gewalt des Kaisers habe mit der Kirche nichts zu thun, so hat er da die Kirche in ihrer Sonderung vom Staate, die Kirche als besonderes Gemeinwesen vor Augen, und zwar nicht etwa die unsichtbare Kirche, sondern die sichtbare, der ja die praecellentia des ministerium verbi, der Klerus, angehört. Und so erscheint da denn auch die weltliche Obrigkeit nicht als Gliedmaß der Kirche, obwohl die Personen, die dies Amt führen, als Christen Glieder der Kirche sind. Eine andere Anschauung liegt der Ausführung in der Schrift: An den christl. Adel u. s. w. zu Grunde. Der Begriff des „einen christlichen Körpers," auf dem diese Ausführung beruht, ist ein weiterer, als der der Kirche als solcher. Luther hat die Thatsache vor Augen, daß die Gesammtheit des Volkes eine christliche geworden ist. Dasselbe christliche Volk, das sowohl in der Kirche wie im Staate den verfaßten Körper bildet, ist jener eine christliche Körper, den Luther vor Augen hat. Denn nur so kann er als die Gliedmaß dieses einen christlichen Körpers die weltliche Obrigkeit, den Handwerker- und Bauernstand und das geistliche Amt unmittelbar coordiniren und sagen, diese alle als die Gliedmaß desselben einen Körpers seien nur durch die verschiedenen Aemter unterschieden, die doch gleicherweise „in eine Gemein" gerichtet sind[1]). In dem einen christlichen Gemeinwesen des christlichen Volks droht der Unterschied zwischen Kirche und Staat, als verschiedener Gemeinwesen, unterzugehen[2]). Es liegt uns auch hier eine Differenz zwischen den ver-

[1]) Es steht in diesem einen christlichen Körper derselbe Begriff vor uns, dem wir später, z. B. in Gerhards Lehre von der pot. eccles., in dem Begriffe der respublica christiana, des christlichen Gemeinwesens überhaupt, begegnen.

[2]) Man darf es nicht übersehen, daß es dieser weitere Begriff des christlichen Gemeinwesens überhaupt ist, welcher der hier in ihren Anfängen auftretenden Dreiständelehre zur Voraussetzung dient. Es zeigt sich darin, daß es unberechtigt ist, die drei Stände als die Stände der Kirche zu fassen, und so die Organisation der Kirche unmittelbar auf die Dreiständelehre zu gründen. Die Dreiständelehre

ſchiedenen Gedankenreihen vor, die unſtreitig eine unmittelbare Zuſammenfaſſung derſelben zu einer in ſich einigen Vorſtellung ausſchließt. Aber eben ſo offen liegt es vor, daß es ſich um zwei Geſichtspunkte handelt, welche verſchiedene Momente der Wahrheit enthalten, von denen keins aufgegeben werden darf, deren jedes vielmehr in ſich ſelbſt richtig gefaßt und mit dem anderen richtig zuſammengefaßt ſein will. Das chriſtliche Gemeinweſen überhaupt, die respublica christiana, die nach Gerhard ebenfalls „mysticum aliquod corpus“ iſt, iſt eine ſehr bedeutungsvolle Realität, welche die engſten Beziehungen zwiſchen dem kirchlichen und ſtaatlichen Leben dieſes einen chriſtlichen Körpers ſo zur Folge hat, wie fordert. Wie das Staatsweſen dieſes chriſtlichen Körpers ein chriſtliches iſt, alſo die allerweſentlichſte Umgeſtaltung erfährt, ſo wird auch wieder die chriſtliche Obrigkeit kraft ihres Amtes in ein beſonderes und nahes Verhältniß auch zu den kirchlichen Angelegenheiten treten müſſen. Dennoch wird die Verſchiedenheit der beiden unterſchiedenen Gemeinſchaftsweſen, der Kirche und des Staates, nicht aufgehoben werden dürfen, es wird der Begriff der Kirche nicht in dem weiteren Begriffe des chriſtlichen Körpers, des chriſtlichen Gemeinweſens überhaupt untergehen dürfen.

Als man in Wittenberg während Luthers Abweſenheit auf der Wartburg zur Durchführung der Reformation der Kirche ſchritt, und dann dieſe anfangs von Luther gebilligte und geförderte Bewegung bald durch Carlſtadt in wilde Bahnen geleitet wurde, ließ Luther, noch von der Wartburg aus, im Anfange des Jahres 1522 ſeine Schrift: Eine treue Vermahnung zu allen Chriſten, ſich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung, erſcheinen. Es iſt bekannt, wie entſcheidend der damalige Moment für die Entwickelung des neuen Kirchenweſens war. Darüber konnte kein Zweifel Statt finden, daß gerade damals, der Entſcheidung des Kaiſers und des Reichs, dem Wormſer Edict gegenüber, das thatſächliche Feſthalten

---

will auf ihrem eigenen Boden, dem Begriffe des chriſtlichen Gemeinweſens überhaupt, feſtgehalten ſein, wenn das bedeutungsvolle Recht derſelben für die Geſtaltung der Verfaſſung der Kirche im Zuſammenſchluſſe mit dem chriſtlichen Staate in der respublica christiana zur Geltung kommen ſoll. — Man vergeſſe auch nicht, daß die Dreiſtändelehre der philoſophiſchen Politik der Hellenen ihren Urſprung verdankt.

in dem Beſtreben nach der Reformation der Kirche doppelt gefordert war, daß gerade damals die Inangriffnahme der Durchführung der Reformation auf dem Grunde des Rechtes des Glaubens das von dem Moment Gewieſene war. Und am wenigſten hat Luther dieſe Berechtigung der Bewegung in Wittenberg verkannt. Allein es hing nun zugleich Alles davon ab, daß ſich die Bewegung nicht in falſche Wege verlor, daß das Recht des Glaubens in rechter Weiſe gefaßt und geltend gemacht, nicht in eine falſche, unordentliche Freiheit verkehrt wurde. Wie ſchon der Titel der bezeichneten Schrift zeigt, ſah ſich Luther ſchon im Anfang des Jahres 1522 veranlaßt, vor Aufruhr zu warnen. Durch Aufruhr wird keine Beſſerung erreicht, denn Aufruhr hat keine Vernunft[1]). Weiter iſt Aufruhr von Gott verboten, deßhalb iſt er ſtets wider Gott und Gott kann nie mit ihm ſein[2]). Mit Gewalt werde man dem Papſt nichts abbrechen, „ja mehr ihn ſtärken, wie es bisher Vielen ergangen iſt.“ Dagegen ſpricht Luther von Neuem den Wunſch aus, daß die weltliche Obrigkeit, ein jeglicher Fürſt und Herr in ſeinem Lande, „aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt“ dazu thun möge, daß die nothwendige Reformation in ordentlichem Wege durchgeführt werde. „Denn was durch ordentliche Gewalt geſchieht, iſt nit fur Aufruhr zu halten.“ Nun freilich thun die Fürſten leider nicht, was ſie ſollten, ſie kommen dem Aufruf, den Luther in der

[1]) „Denn Aufruhr hat kein Vernunfft, und gehet gemeiniglich mehr ubir die Unſchuldigen, denn ubir die Schuldigen. Darumb iſt auch kein Aufruhr recht, wie rechte Sach er immer haben mag, und folget allezeit mehr Schadens denn Beſſerung daraus, damit erfullet wird das Sprüchwort: Aus Ubel wird Aergeres. Derhalben iſt die Ubirkeit und das Schwert eingeſetzt, zu ſtrafen die Böſen und zu ſchützen die Frummen, daß Aufruhr verhutet werde, wie St. Paulus ſagt Röm. 13, 4 und 1. Petr. 2, 13. 14, aber wenn Er Omnes aufſtehet, der vermag ſolch Unterſcheiden der Böſen und Frummen wider treffen noch halten, ſchläget in den Haufen, wie es trifft, und kann nit ohn groß greulich Unrecht zugehen.“

[2]) „Zum Dritten, ſo iſt Aufruhr von Gott verboten, da er ſagt durch Moſen (5. Moſ. 16, 20): Quod justum est, juste exequaris: Was recht iſt, ſollt du mit Recht ausfuhren. Item (5. Moſ. 32, 35): Die Rach iſt mein, ich will wieder vergelten. Daher kompt das wahre Sprüchwort: Wer widerſchlägt, der iſt unrecht. Item: Niemand kann ſein eigen Richter ſein. Nu iſt Aufruhr nicht anders, denn ſelbs richten und rächen. Das kann Gott nit leiden; darumb iſts nit müglich, daß Aufruhr nit ſollt die Sach allezeit viel ärger machen, weil ſie wider Gott, und Gott nit mit ihr iſt.“

Schrift: An den christl. Adel u. s. w. an sie hatte ergehen lassen, nicht nach. Aber dennoch soll nun der gemeine Mann nicht selbst zugreifen, zur Sache nichts vornehmen, ohne Befehl der Obrigkeit[1]. Auf die Frage, was man denn thun solle, wenn die Obrigkeit nicht anfangen wolle, ob man's noch länger tragen und den Muthwillen der Gegner stärken solle, giebt Luther die Antwort: Nein, das soll man nicht, man solle vielmehr dreierlei thun: seine Sünde erkennen, welche die Schuld all des Uebels ist, demüthiglich bitten wider das päpstliche Regiment, und die Wahrheit mit Reden und Schriften bekennen und lehren und die Unwahrheit aufdecken[2]. Das führe zum Ziele, wenn man mit dem Worte streite und dagegen die Strafe, das Gericht über das Böse Gott anheimstelle.

Was Luther in der Schrift: An den christl. Adel u. s. w. über den Beruf der Obrigkeit gesagt hatte, daß sie kraft ihres Amtes gegen das Böse in der Kirche einzuschreiten habe, hält Luther auch jetzt unverändert fest. Es ist in dieser Beziehung auch noch folgende Stelle wichtig. Luther hebt hervor, daß die Fürsten und Herren dadurch nicht entschuldigt seien, wenn der gemeine Mann vom Aufruhr zurückgehalten werde, und man, weil die Obrigkeit ihr Amt, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, vernachlässige, das Gericht Gott anheimstellen müsse. „Sie sollten das Ihre dazu thun, und mit dem Schwerdt, das sie tragen, wehren, so viel sie mochten, ob sie Gottis Zorn doch einis Theils zuvorkommen und lindern kunnten. Gleichwie Moses 2. Mos. 32, V

[1]) „Darumb hab acht auf die Ubirkeit. So lange die nit zugreift und befehlet, so halt du stille mit Hand, Mund und Herz, und nimm dich nichts an. Kannst du aber die Uberkeit bewegen, daß sie angreife und befehle, so magist du es thun. Will sie nicht, so sollt du auch nit wollen."

[2]) „Das Dritte: Daß du deinen Mund lassist sein ein Mund des Geistes Christi, von dem St. Paulus droben saget (2. Thess. 2, 8): Unser Herre Jesus wird ihn tödten mit dem Mund seines Geistes. Das thun wir, so wir getrost furtfahren, wie angefangen ist, des Papst und der Papisten Buberei und Trügerei unter die Leut treiben, mit Reden und mit Schreiben, bis daß er, in aller Welt bloß aufgedeckt, erkennet und zu schanden werde. Denn mit Worten muß man ihn zuvor tödten; der Mund Christi muß es thun; damit wird er aus der Menschen Herzen gerissen, und seine Lügen erkennet und verachtet. Wenn er aber aus dem Herzen ist, daß sein Ding nit mehr gilt, so ist er schon verstöret. Hiemit kann man ihm bas rathen, denn mit hundert Aufruhr."

ließ drei tausend vom Volk erschlahen, auf daß Gottis Zorn vom Volk wendet wurde. Wie denn auch vom Elia (1. Kön. 18, 40) und Pinehas (4. Mos. 25, 11) die Schrift sagt. Nit daß man itzt sollt die Pfaffen todten, wilchs ohn Noth ist; sondern nur mit Worten verbieten, und drob mit Gewalt halten, was sie treiben ubir und wider das Evangelium. Man kann ihn mit Worten und Briefen mehr denn gnug thun, daß wider Hauens noch Stechens bedarf." Diese Stelle ist auch insofern von Interesse, als sie zeigt, daß Luther, wenn er ein Eingreifen der Obrigkeit kraft ihres Straf- und Schutzamtes zur Durchführung der Reformation fordert, doch dabei nur an eine der Aufgabe gemäße Anwendung der obrigkeitlichen Gewalt zur Unterstützung einer geordneten Geltendmachung des Rechtes des Wortes Gottes in der Kirche denkt.

Wie wenig Luther mit dem Recht, welches er der Obrigkeit auch in Beziehung auf die kirchlichen Dinge zuschreibt, den Unterschied zwischen den beiden Regimenten, dem geistlichen und weltlichen, aufzuheben gemeint ist, geht aus seiner, dem Jahr 1523 angehörigen Schrift: Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei[1]), hervor. Da geht er von dem Unterschiede der beiden Regimente aus, des einen, das fromm macht, des anderen, das äußerlich Fried schafft und bösen Werken wehrt[2]). Wenn alle Welt rechte Christen, d. h. rechte Gläubige wären, so wäre, meint Luther, die weltliche Obrigkeit, Schwert und Recht, weder nöthig noch nützlich. Denn die Christen bedürften dessen nicht[3]). Nicht für die Christen, sondern um der Ungerechten willen ist das Gesetz gegeben, damit diejenigen, die nicht Christen sind, „durchs Gesetz äußerlich von bösen Thaten gezwungen werden"[4]).

[1]) E. A. Bd. 22, S. 59 ff.

[2]) S. 68 f.

[3]) „Denn wozu sollts ihn? dieweil sie den heiligen Geist im Herzen haben, der sie lehret, und macht, daß sie Niemand unrecht thun, Idermann lieben, von Idermann gerne und fröhlich Unrecht leiden, auch den Tod." „Also sind die Christen durch den Geist und Glauben allerding genaturt, daß sie wohl und recht thun, mehr denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und dürfen fur sich selbs keins Gesetzs noch Rechts."

[4]) „Nu aber kein Mensch von Natur Christen oder frumm ist, sondern allzumal Sünder und böse sind, wehret ihnen Gott allen durchs Gesetz, daß sie äußerlich ihr Bosheit mit Werken nicht dürfen nach ihrem Muthwillen uben."

So ist denn das Amt und Werk der weltlichen Obrigkeit, das von Gott geordnet ist, nothwendig; denn der Christen sind immer zu wenige, und deßhalb kann die Menge nicht allein christlich und evangelisch regiert werden[1]). Deßhalb unterwirft sich auch der Christ, obwohl er selbst das weltliche Schwert und Recht für sich nicht bedarf, doch dieser nothwendigen Ordnung, nicht um sein selbst willen, sondern weil es seinem Nächsten nutz und noth ist, wie es ja überhaupt die Art seines Geistes ist, nicht sich selbst, sondern seinem Nächsten zu leben und zu dienen. — Das Mangelhafte dieser Ausführung, die übrigens auch in anderen Schriften wiederkehrt, liegt offen genug vor. Luther übersieht, daß auch in den Christen die Sünde noch eine Macht ist, daß somit auch für die Christen das Gesetz, deßhalb auch Schwert und Recht nicht aufgehört haben, nothwendig zu sein. Dennoch bleibt das, was Luther über die verschiedene Art und den verschiedenen Zweck der beiden Regimente sagt in Kraft, daß nämlich das geistliche Regiment darauf gerichtet ist, die Menschen fromm zu machen, und sich daher ohne äußeren Zwang durchs Wort vollzieht, da der Glaube nicht erzwungen werden kann, das weltliche Regiment dagegen nur äußerlich den bösen Werken wehrt, indem es denselben mit dem äußeren Zwange des Schwertes und des Rechtes entgegentritt. Luther dringt mit Recht darauf, daß die beiden Regimente, die beide neben einander nothwendig, aber mit verschiedenen Mitteln auf verschiedene Ziele gerichtet sind, wohl unterschieden werden, das nicht das eine an die Stelle des anderen gesetzt, daß auch nicht mit den Mitteln des einen das Ziel des anderen verfolgt werde[2]). Auf dem Grunde dieser Bestimmungen stellt Luther dann im zweiten Theile der Schrift fest, wie weit sich weltliche Obrigkeit strecke. Es sei sehr nöthig zu wissen, wie lang ihr Arm reiche, „daß sie sich nicht zu weit strecke, und Gott in sein

[1]) „Denn die Welt und die Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen heißen. Aber die Christen wohnen (wie man spricht) fern von einander." „Darumb ein ganz Land oder die Welt sich unterwinden mit dem Evangelio zu regieren, das ist eben, als wenn ein Hirt in einem Stall zusammen thät Wölf, Leuen, Adler, Schaf, und ließ iglichs frei unter dem andern gehen — — Hie würden die Schaf wohl Fried halten, und sich friedlich also lassen weiden und regieren; aber sie würden nicht lange leben, noch kein Thier fur dem andern bleiben."

[2]) S. 93 f.

Reich und Regiment greife.“ Er ſtellt nun den folgenden Grundſatz auf: „Das weltlich Regiment hat Geſetz, die ſich nicht weiter ſtrecken, denn uber Leib und Gut, und was äußerlich iſt auf Erden. Denn uber die Seele kann und will Gott Niemand laſſen regiern, denn ſich ſelbs alleine. Darumb wo weltlich Gewalt ſich vermiſſet, der Seelen Geſetz zu geben, da greift ſie Gott in ſein Regiment, und verfuhret und verderbet nur die Seelen. Das wollen wir ſo klar machen, daß mans greifen ſolle, auf daß unſer Junkern, die Furſten und Biſchoffe ſehen, was ſie fur Narren ſind, wenn ſie die Leut mit ihren Geſetzen und Geboten zwingen wollen, ſonſt oder ſo zu gläuben.“ Es iſt klar, was Luther zurückweiſt, nämlich die Erſtreckung der „herrſchenden“ Gewalt der Obrigkeit über die Seelen in Sachen des Glaubens. Es tritt das denn auch in der weiteren Ausführung noch beſtimmter hervor. Ueber die Seelen in Sachen des Glaubens ſoll überall nicht Menſchengeſetz, ſondern allein Gottes Wort herrſchen. „Darumb iſts gar überaus ein närricht Ding, wenn ſie gebieten, man ſolle der Kirchen, den Vätern, Concilien glauben, obgleich kein Gottis Wort da ſei.“ „In den Sachen, die der Seelen Selikeit betreffen, ſoll nichts denn Gottis Wort gelehret und angenommen werden.“ Menſchen haben keine Gewalt über die Seelen; denn es kann kein Menſch eine Seele tödten oder lebendig machen, in den Himmel oder die Hölle bringen. Es ſind auch die Seelen durch Gottes Wort ganz klar der menſchlichen Gewalt entnommen, wenn es heißt: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib mögen tödten, aber die Seele nicht mögen tödten u. ſ. w. „Noch fahren itzt unſer Kaiſer und kluge Fürſten alſo, und laſſen ſich Papſt, Biſchof und Sophiſten dahin führen, ein Blind den andern, daß ſie ihren Unterthanen gebieten zu gläuben, ohn Gottis Wort, wie ſie es gut dunkt; und wollen dennoch chriſtliche Furſten heißen; da Gott fur ſei“ [1]). So räth er denn der Obrigkeit, da es einem Jeglichen auf ſeinem Gewiſſen liege, wie er gläubt oder nicht gläubt, und

[1]) S. 82: „Wenn man ein Menſchengeſetz auf die Seelen legt, daß ſie ſoll gläuben ſonſt oder ſo, wie derſelb Menſch furgiebt; ſo iſt gewißlich da nicht Gottis Wort. Iſt Gottis Wort nicht da, ſo iſts ungewiß, obs Gott haben will: denn was er nicht gebeut, deß kann man nicht gewiß ſein, daß ihm gefalle; ja, man iſt gewiß, daß es Gott nicht gefalle. Denn er will unſern Glauben bloß und lauter allein auf ſein gottlich Wort gegrundt haben u. ſ. w.“

damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geſchehe, ſo ſolle ſie auch zufrieden ſein, und ihres Dinges warten, und glauben laſſen „ſonſt oder ſo, wie man kann und will,“ und Niemand mit Gewalt dringen. „Denn es iſt ein frei Werk umb den Glauben, dazu man Niemand kann zwingen. Ja, es iſt ein gottlich Werk im Geiſt ſchweig denn, daß es äußerliche Gewalt ſollt erzwingen und ſchaffen.“ Es iſt widerſinnig, wenn die weltlichen Fürſten „geiſtlich über die Seelen regieren,“ wie es widerſinnig iſt, wenn die Biſchöfe weltlich regieren wollen. Durch das Wort Apoſtelgeſch. 5, 29: Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menſchen, iſt der weltlichen Gewalt ein Ziel geſteckt, iſt ihr die Herrſchaft über die Seelen genommen. So ſoll man denn auch den Fürſten nicht gehorchen, ſondern lieber an Leib und Gut Alles leiden, wenn die Obrigkeit etwas gebeut, was der Wahrheit des in Gottes Wort gebundenen Glaubens zuwider iſt, wenn ſie gebeut, „mit dem Papſt zu halten, ſonſt oder ſo zu gläuben, oder gebeut dir, Bücher von dir zu thun.“ Und aus dem Allen folgert Luther zuletzt, daß die Biſchöfe, durch Gottes Wort, nicht aber die weltlichen Obrigkeiten mit Gewalt der Ketzerei wehren ſollen, da Ketzerei ein geiſtlich Ding ſei, dem man *nicht* durch äußere Gewalt, ſondern allein durch Gottes Wort wehren könne[1]).

Obrigkeiten gegenüber, die durch Gewalt zu einem falſchen Glauben wider Gottes Wort, zur Anerkennung einer falſchen menſch-

[1]) „So ſprichſt du abermal: Ja, weltlich Gewalt zwingt nit zu gläuben, ſondern wehret nur äußerlich, daß man die Leut mit falſcher Lehre nicht verführe; wie kunnt man ſonſt den Letztern wehren? Antwort: Das ſollen die Biſchoff *thun*, den iſt ſolch Ampt befohlen, und nicht den Furſten. Denn Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein ander Griff darzu, und iſt hie *ein* ander Streit und Handel, denn mit dem Schwert. Gottis Wort ſoll hie ſtreiten; wenns das nicht ausricht, ſo wirds wohl unausgericht bleiben von weltlicher Gewalt, ob ſie gleich die Welt mit Blut füllet. Ketzerei iſt ein geiſtlich Ding, das kann man mit keinem Eiſen hauen, mit keinem Feur verbrennen, mit keinem Waſſer ertränken. Es iſt aber allein das Gottis Wort da, das thuts u. ſ. w.“ „Lieber, willt du Ketzerei vertreiben, ſo mußt du den Griff treffen, daß du ſie fur allen Dingen aus dem Herzen reißeſt, und grundlich mit Willen abwendeſt; das wirſt du mit Gewalt nit enden, ſondern nur ſtärken. Was hilft dichs denn, ſo du Ketzerei in den Herzen ſtärkeſt, und nur auswendig auf der Zungen ſchwächiſt, und zu Lügen bringeſt? Gottis Wort aber, das erleucht die Herzen; und damit fallen denn von ihm ſelb alle Ketzerei und Irthum aus dem Herzen.“

ſchen Autorität in Glaubensſachen zwingen wollen, macht Luther geltend, daß der Glaube von Gott der Gewalt der Obrigkeit nicht unterworfen iſt; in aller Beſtimmtheit wehrt er es ab, daß die „herrſchende“ Gewalt der Obrigkeit, die ihr nach göttlichem Recht in dem Gebiete ihrer Macht zukommt, darüber hinaus gegen Gottes Recht in die Kirche, in die Dinge des Glaubens erſtreckt werde. Geſchieht das, ſo iſt es gottwidriger Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt und die Gewiſſen der Gläubigen ſind ſolchem Mißbrauch gegenüber frei. Wenn Luther in der Ausführung dieſer Gedankenreihe zuletzt zu dem Satze gelangt, daß den Ketzern zu wehren nicht den Fürſten, ſondern den Biſchöfen befohlen ſei, ſo ſteht das freilich im Widerſpruche mit dem anderen, von Luther aufgeſtellten und ſtets feſtgehaltenen Grundſatze, daß die Obrigkeit nach dem Recht und der Pflicht ihres Straf- und Schutzamtes auch dem Böſen in der Kirche entgegenzutreten habe. Es zeigt ſich darin, daß es Luther noch nicht gelingt, die beiden Gedankenreihen in reiner, in ſich ſelbſt recht limitirter Weiſe ſicher zu erfaſſen, ſo daß ſich dieſelben widerſpruchslos zur Einheit mit einander zuſammenſchließen. Bewegt er ſich je nach der Aufgabe, die ihm geſtellt iſt, in der einen oder der anderen derſelben, ſo wird er dabei unſicher über die rechte Linie fortgeriſſen — eine Thatſache, die ja der Weiſe Luthers überhaupt nicht fremd iſt. Aber auch nur dieſes noch unſichere Uebergreifen über das Recht der von ihm zur Geltung zu bringenden Gedankenreihen liegt vor. Und eben durch die Gegenwirkung, welche beide Gedankenreihen nach der in ihnen erfaßten Wahrheit auf einander auszuüben hatten, ſollte und konnte erſt eine jede derſelben ihre eigene recht limirte, und gegen das falſch Uebergreifende geſicherte Faſſung gewinnen. Es wäre ebenſo falſch, wollte man die in der Schrift: Von weltl. Obrigkeit u. ſ. w. vorliegende Gedankenreihe einſeitig als den eigentlichen und reinen Ausdruck der Lehre Luthers geltend machen, wie es falſch ſein würde, wenn man überſehen wollte, daß doch auch wieder in derſelben ein weſentliches Correctiv gegen eine nur zu nahe liegende, einſeitige und falſche Geltendmachung der anderen, beſonders in der Schrift: An den chriſtl. Adel u. ſ. w. dargelegten Gedankenreihe liegt. Man würde es dann auch nicht einmal geſchichtlich erklärlich finden können, daß Luther eben beide Gedankenreihen ſtets feſtgehalten hat,

wie ſie denn u. A. beide neben einander, ſich mit einander verbindend, in den auf die ſächſiſche Viſitation bezüglichen Schriftſtücken auftreten.

Wenn Luther in der Schrift: Von weltl. Obrigkeit u. ſ. w. geltend macht, daß die Obrigkeit nicht über den Glauben zu gebieten und zu herrſchen habe, und daß daher die Gewiſſen durch das göttliche Gebot, welches den Gehorſam gegen die Obrigkeit befiehlt, nicht zum Gehorſam gegen Befehle der Obrigkeit in Glaubensſachen verpflichtet ſind, ſo ſteht das, wie wir bereits geſehen haben, nicht im Widerſpruch mit dem Recht, welches er der Obrigkeit nach ihrem Amte auch in Betreff der kirchlichen Dinge zuſchreibt. Mit dem evangeliſchen Grundgedanken, der das „Herrſchen“ in der Kirche überhaupt ausſchließt, iſt es identiſch, daß auch der herrſchenden Gewalt der weltlichen Obrigkeit keine Statt in der Kirche gegeben wird. So iſt es denn auch ein unveränderlich feſtſtehender Satz Luthers, den er nicht bloß gegen feindliche Obrigkeiten geltend macht, daß die weltliche Obrigkeit in der Kirche nicht zu gebieten habe, und daß beſonders auch aus dieſem Grunde die beiden Regimente ſtreng zu unterſcheiden ſeien. Allein aus dieſem Satze folgt nicht, daß das obrigkeitliche Amt, die Frommen zu ſchützen, die Böſen zu ſtrafen, ſich in keiner Weiſe auch auf die kirchlichen Dinge erſtrecke. Es wäre damit etwas gefordert, was, abgeſehen von allem Anderen, eine thatſächliche Unmöglichkeit iſt. Es folgt nur, daß das obrigkeitliche Thun in dieſer Beziehung kein „Herrſchen“ über den Glauben ſein darf. Es iſt nur berechtigt als ein Helfen und Fördern des Glaubens, des Rechtes des Wortes Gottes in der Kirche, wie es mit den Mitteln der Obrigkeit geſchehen kann, und wie es ſich je nach der verſchiedenen Sachlage, nach der verſchieden geſtellten Aufgabe verſchieden geſtalten kann und muß [1]). Das Urtheil in den

[1]) Es iſt z. B. kein Widerſpruch, wenn Luther in der Zeit der Wittenberger Unruhen und der zunächſt folgenden Zeit das ordnende Eingreifen der Obrigkeit zurückhält, weil zuerſt das Wort zur Freimachung der Gewiſſen von den Irrthümern, zur Begründung evangeliſcher Erkenntniß zu wirken hat, und ſpäter, als der Moment gekommen war, die Obrigkeit zu Hülfe ruft, um nun die neue Ordnung durchzuführen. Das Thun der Obrigkeit kann das Wirken des Worts nicht erſetzen, ſetzt dieſelbe voraus, und hat nur in rechter Weiſe zur rechter Zeit ihr förderndes Thun damit zu verbinden.

Sachen des Glaubens, worauf ſich das Thun der Obrigkeit zu ſtützen hat, hat, wie es ſelbſt das eigene freie Urtheil der Obrigkeit nach Chriſtenrecht ſein muß, durchaus keine durch ſich die Gewiſſen der Chriſten bindende Autorität, ſondern muß, wenn es falſch iſt, von den Gläubigen nach demſelben Chriſtenrecht zurückgewieſen werden, freilich ohne daß äußere Gewalt gegen die Obrigkeit gebraucht werden dürfte.

Daraus, daß ſich die herrſchende Gewalt der Obrigkeit nicht in die Kirche erſtreckt, folgt auch weiter, daß Unglaube, Ketzerei, falſche Lehre an ſich nicht Gegenſtand der obrigkeitlichen Strafgewalt ſein können. Der weltlichen Obrigkeit ſteht nicht das richterliche Urtheil in Glaubensſachen zu. Es iſt ja auch kein Zweifel, daß die Obrigkeit außer Stande iſt, durch ihre äußere, zwingende Gewalt Glauben in den Herzen zu gründen, oder Unglaube und Ketzerei in den Herzen zu überwinden. Das kann allein durch das Wort geſchehen, und es darf nicht zur Aufgabe des obrigkeitlichen *Straf*amtes gemacht werden, was nur durch das Wort vollbracht werden kann. Das iſt das ſehr bedeutungsvolle Recht der Sätze Luthers in der Schrift: Von weltl. Obrigkeit u. ſ. w. Dieſes Recht jener Sätze hat Luther niemals verkannt. Es treibt ihn vielmehr, wie wir ſpäter ſehen werden, den Sätzen über die Pflicht der Obrigkeit, den Häretikern zu wehren, eine ſolche Faſſung zu geben, daß jenes Recht gewahrt bleibt.

Ueberhaupt iſt Luther ſeit dieſer Zeit — man geſtatte ſchon hier dieſe Bemerkung — beſtrebt, das Thun der Obrigkeit nach dem *Recht ihres* Amtes in Betreff der kirchlichen Dinge in ſolcher Weiſe beſtimmter zu begründen und zu limitiren, daß gewahrt bleibe, was aus dem Unterſchiede der beiden Regimente und aus dem Satze folgt, daß ſich die herrſchende Gewalt der weltlichen Obrigkeit nicht in die Kirche, nicht über den Glauben erſtreckt.

Es ſind bekanntlich verſchiedene Geſichtspunkte und Regeln, die er zu dem Zwecke bei verſchiedenen Gelegenheiten aufgeſtellt hat. In demſelben Jahre (1523), welchem die Schrift: Von weltl. Obrigkeit u. ſ. w. angehört, fordert er den Münzerſchen Umtrieben gegenüber, daß die Obrigkeit erſt dann mit ihrer Gewalt den Irrgeiſtern entgegentrete, wenn ſie ſelbſt zur Gewalt griffen, um eine Ordnung in ihrem Sinne zu etabliren. Später fordert er von

der Obrigkeit, daß ſie ihre Hülfe dem falſchen Gottesdienſte entziehe, um nicht ſelbſt an der Sünde desſelben Theil zu haben. Aus dem Beruf der Obrigkeit, den äußerlichen Frieden aufrecht zu erhalten, leitet er das Recht derſelben ab, einzelne Widerſpenſtige, die den Frieden ſtören, des Landes zu verweiſen. Er unterſcheidet zwiſchen Unglauben und Ketzerei an ſich und daraus hervorgehende öffentlichen Verbrechen, wie öffentlicher Gotteslästerung, die wie andere öffentliche Verbrechen dem Strafamt der weltlichen Obrigkeit unterliegen. Die Pflicht der Obrigkeit in Betreff der rechten Erziehung der Jugend ſchließt nach ihm das Recht derſelben ein, nicht zu dulden, daß die Jugend durch falſche Lehre und Erziehung verdorben und ſo zugleich der Staat in ſeinen Grundlagen gefährt werde. Er ſchreibt der Obrigkeit Pflicht und Recht zu, Schwärmer und Winkelprediger, die mit Liſt und Betrug einfache Leute verführen, mit aller erforderlichen Strenge abzuwehren.

Die Sätze Luthers in dieſer Beziehung ſind nicht immer gleich geblieben. Sie werden, wie es das entwickelungsmäßig Berechtigte war, beſtimmt und hervorgerufen durch den Gang der Reformation, durch das, was ſich in demſelben als gefordert und berechtigt zu erkennen gab[1]). Es braucht auch nicht behauptet zu werden, daß die Sätze Luthers und des Reformationszeitalters überhaupt in dieſer Beziehung die abſolut reine und für immer gültige Löſung der hier geſtellten praktiſchen Aufgaben bezeichnen. Es iſt vielmehr anzuerkennen, daß es ſich hier um ein Fließendes praktiſcher Löſungen handelt, die in der Art, wie ſie geſchichtlich zu Stande kommen, durch die geſchichtlichen Vorausſetzungen und Verhältniſſe bedingt werden. Man darf nicht überſehen, daß ſolche Aufgaben im geſchichtlichen Gange der Dinge, im Kampfe der mit einander ringenden Factoren, nie eine ideal reine Löſung finden, und daß daher die concreten geſchichtlichen Abſchlüſſe einer Zeit niemals als abſolute Norm für alle Zeiten gelten dürfen. Ebendeßhalb iſt es wichtig,

[1]) Ebendeßhalb iſt es auch durchaus irreleitend, wenn man die verſchiedenen einzelnen Ausſprüche Luthers atomiſtiſch ſammelt und gegen einander ſtellt. Es iſt dann leicht, die Lehrgedanken Luthers als verwirrte und widerſpruchsvolle erſcheinen zu laſſen, um dann nach Gefallen das als die eigentliche Wahrheit gelten zu laſſen, was der eigenen Anſicht entſpricht. Wir haben das auch in Betreff der Darſtellung Köſtlins in ſeinem ſchon oben citirten Werke geltend zu machen.

die leitenden Gesichtspunkte selbst zu erkennen und in ihrem Recht zu erfassen. Luther hat unveränderlich an dem Unterschied zwischen dem weltlichen und geistlichen Regiment festgehalten, stets unbedingt das „Herrschen" der weltlichen Obrigkeit in der Kirche ausgeschlossen. Das stand nicht im Widerspruch damit, daß er der Obrigkeit kraft ihres Amtes die Pflicht und das Recht zuschrieb, für das Recht des Glaubens und des Wortes Gottes in der Kirche und gegen das Unrecht in der Kirche einzutreten; aber dies berechtigte Thun der Obrigkeit mußte in jenem ersten Grundsatze seine nicht bloß äußerliche, sondern auch innerliche, die rechte Art seines Vollzuges bestimmende Schranke finden[1]).

Wie bereits hervorgehoben ist, hebt Luther besonders im Gegensatze gegen Fürsten, welche die Reformation gewaltthätig verfolgten, die Beschränkung der obrigkeitlichen Gewalt den kirchlichen Dingen gegenüber und zwar dann in einer von Einseitigkeit nicht freien Schärfe hervor. In dieser Gegensatzstellung ist auch die Schrift: Von weltl. Obrigkeit u. s. w. verfaßt. Es könnte scheinen, als erkläre sich daraus das Widersprechende der beiden bei Luther uns entgegentretenden Gedankenreihen, und als werde durch die Stellung, die Luther feindlichen Fürsten gegenüber zum Recht der Obrigkeit einzunehmen sich gezwungen sah, erwiesen, daß seine Sätze über Recht und Pflicht der Obrigkeit, wie er sie aufstellte, um die Auf-

[1]) Nichts ist Luther fremder als der Gedanke eines gewissen neulutherischen Territorialismus, wonach in die sichtbare Kirche, im Unterschiede von der unsichtbaren, die Ordnungsgewalt der weltlichen Obrigkeit mit ihrem Recht eintreten soll, um, allerdings in den Schranken des göttlichen Worts, derselben ihre Ordnung zu geben. Wie wir sahen, ist der Lehre Luthers der Pseudobegriff des geistlichen Amtes fremd, wonach dasselbe nur ein Amt des Predigens und der Sacramentsverwaltung und nicht zugleich ein Amt des geistlichen, kirchlichen Regiments sein soll. Um zu dem nothwendigen Amte des kirchlichen Regiments, damit zu einer die kirchliche Ordnung ermöglichenden Verfassung zu gelangen, bedarf also die Kirche nicht erst der weltlichen Obrigkeit. Und wenn Luther dem kirchlichen Regieramt die befehlende, herrschende Gewalt abspricht, so thut er das, weil eine solche überhaupt in der Kirche nicht Statt finden darf, womit denn auch gegeben ist, daß sie dieselbe nicht mit der Gewalt der weltlichen Obrigkeit in sich aufnehmen darf. Ebendeßhalb war auch Luther nicht der Meinung, daß die weltliche Obrigkeit, wenn sie nur dem Worte Gottes gemäß ihre Gesetze gebe, in den Dingen der kirchlichen Ordnung kraft ihres Amtes zu gebieten habe. Wie wir sahen, verwirft er das gebietende Menschengesetz als solches in der Kirche.

forderung an die Obrigkeiten zum reformatorischen Handeln zu begründen, keine allgemeine Anwendung zuließen, und deßhalb falsch seien[1]). Schon zu Luthers Zeit haben sich die Feinde der Reformation darauf berufen, daß die römisch gesinnten Obrigkeiten eben nur ihr Recht gebrauchten, wenn sie die Reformation mit Gewalt zu unterdrücken suchten. Luther, der sich wiederholt über diesen Einwurf ausspricht, hat denselben keineswegs als begründet anerkannt und hat sich deßhalb durch denselben auch nicht in dem Rechte seines Satzes irre machen lassen. Er sieht mit Recht in jener Anwendung der obrigkeitlichen Gewalt gegen die Wahrheit in der Kirche nur einen Mißbrauch derselben, der den wahren Gebrauch nicht aufheben kann. Das Recht und die Pflicht der Obrigkeit, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, schließt keineswegs das Recht in Strafe und Schutz willkürlich zu handhaben. Das Recht und die Pflicht, das Recht des Wortes Gottes und des Glaubens in der Kirche zu schützen, schließt keineswegs das Recht ein, mit Berufung auf subjective Ueberzeugungen den Irrthum zu schützen und die Wahrheit zu unterdrücken. Solcher Mißbrauch kann allerdings eintreten und die größesten Leiden über die Christen verhängen. Tritt er ein, so sind solcher Gewalt gegenüber die Gewissen der Christen in Gottes Wort und Recht frei. Aber das Gericht und die Strafvollstreckung steht, wie Luther unbedingt festhält, Niemandem außer Gott selbst zu. Beides, Gericht und Strafvollstreckung über den Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt, hat Gott sich selbst vorbehalten. Für den Glauben steht es fest, daß Gott selbst beides auch nach seinem Rathe wirklich vollziehen wird, wie denn für den Glauben nicht minder feststeht, daß Gott nach seinem Willen auch dem Rechte seines Wortes trotz solchen Mißbrauches der obrigkeitlichen Gewalt den Sieg verschaffen kann. Denn Er selbst herrscht wirklich in seiner Kirche und über die Völker. Das ist der gewisse Trost und Halt der Gläubigen. Einen anderen Schutz gegen den Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt kennt Luther nicht. Am wenigsten kann und darf er deßhalb, weil solcher Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt Statt finden kann und Statt findet, seinen Satz über das Recht und die Pflicht der Obrigkeit selbst ändern. Auch die Obrig-

[1]) Das scheint auch Köstlins Meinung zu sein, vgl. a. a. O. Bd. 2, S. 563.

keiten, die ihr Amt dem Willen Gottes gemäß führen wollen, dürfen deßhalb nicht aufhören, in rechter Weiſe nach ihrem Amte das Recht des Wortes Gottes in der Kirche zu fördern und zu ſchützen. Sie ſind dadurch, daß Obrigkeiten ihre Gewalt mißbrauchen, weder ihres Rechtes beraubt, noch ihrer Pflicht vor Gott entbunden. Sie würden, wenn ſie der Pflicht ihres Amtes ſich entzögen, nur ſelbſt dem Gericht Gottes verfallen. Es iſt das eben der Grundirrthum des modernen Liberalismus, auf eine abſtracte Freiheit der Individuen die Sicherheit vor dem Mißbrauch der von Gott geſtifteten Gewalten zu gründen, und damit zu Gunſten einer feigen, egoiſtiſchen Freiheit die Geltung des göttlichen Rechtes im öffentlichen Leben der ſubjectiven Willkür gegenüber im Princip zu brechen und das öffentliche Leben dem Chaos und den Mächten desſelben, den Mächten der Verneinung, Preis zu geben. Es ändert in dem Allen auch nichts, wenn ſich Obrigkeiten, die ihre Gewalt dem Irrthum leihen und gegen die Wahrheit des Wortes Gottes richten, auf ihre ſubjective Rechtsüberzeugung berufen. Nicht auf ſubjective Rechtsüberzeugungen, die ſich machen laſſen, kommt es an, nicht darauf kann man ſich mit Recht berufen; ſondern das von Gott gegebene Recht iſt das Richtmaß. Und wenn Luther es in Zweifel zieht, daß die gegneriſchen Obrigkeiten ihrer Sache wirklich gewiß ſeien, ſo liegt auch dem eine ernſte, bedeutungsvolle Wahrheit zu Grunde. Die Wahrheit Gottes iſt in ſeinem Wort ſo klar und deutlich gegeben und für Alle da, daß deſſen Jeder, der nur will, gewiß werden kann. Die Reformation — das unterſcheidet ſie principiell von dem falſchen Geiſte der neueren Zeit — iſt nicht aufgetreten für das abſtracte Recht der ſubjectiven Ueberzeugung als ſolcher, alſo jeder ſubjectiven Ueberzeugung, ſondern für das Recht des Wortes Gottes, das keine unbekannte Größe iſt, und für das Recht des Glaubens auf dieſes Recht des Wortes Gottes in der Kirche.

3. Luthers ſpätere Lehre.

Es kann nicht unſere Aufgabe ſein, die Lehre Luthers weiter in ihrer geſchichtlichen Entwickelung zu verfolgen. Es iſt das unthunlich, weil ſie ſeit dieſer Zeit aufs Engſte in die Entwickelung der neuen kirchlichen Entwickelung verflochten iſt und ſich daher gar

nicht mehr für sich darstellen läßt. Uns kommt es hier allein darauf an, die Stellung nachzuweisen, welche Luther selbst später zu der früher von ihm vorgetragenen Lehre eingenommen hat. Wir sehen daher auch von den Actenstücken und Documenten ab, die der Verfassungsentwickelung der lutherischen Kirche angehören, und an denen Luther zum Theil in hervorragender Weise betheiligt gewesen ist, und beschränken uns auf die späteren Schriften und Briefe Luthers.

Vornämlich haben wir zu zeigen, daß unsere Kirche den späteren Luther für sich hat, wenn sie sich immer bestimmter von dem Falschen lossagte, welches der anfänglichen Aufstellung der Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen anhaftete.

Es versteht sich von selbst, daß Luther auch später die Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen nicht aufgegeben hat[1]). Dieselbe ist identisch mit dem Recht des Glaubens selbst, das durch die Reformation zur Geltung gebracht ist. Der Irrthum, der seiner früheren Lehre über diesen Punkt anhaftete, bestand in der Art, wie er das Verhältniß zwischen dem Priesterthum der Christen *und* dem von Gott gestifteten Amte faßte, darin, daß er die Functionen des Amtes und des Priesterthums der Christen identificirte *und*

---

[1]) Wichtig ist in dieser Beziehung besonders die Schrift: Von den Schlüsseln (1530). E. A. Bd. 31, S. 126 ff. Aufs Bestimmteste wird in derselben die Lehre vom gleichen Priesterthum der Christen dargelegt. Es heißt da u. a. S. 127: „Auf diesem Spruch (Matth. 16, 19 und 18, 18) haben sie das Wort Binden genommen, und dahin gedeutet und gezogen, daß es soll heißen so viel, als gebieten und verbieten, oder Gesetz und Gebot stellen uber die Christenheit; und daher geben sie dem Papst die Gewalt, rühmen, daß er Macht habe der Christen Seele und Gewissen mit Gesetzen zu binden, daß man ihm müsse gehorsam darinnen sein, bei Verlust der Seligkeit, und bei ewiger Verdammniß wiederumb, wer ihm darin gehorsam ist, der werde selig, haben alle Sprüche der Schrift vom Gehorsam und Ungehorsam hierher gezogen, und ist alle Welt mit solchem frechen Deuten des Worts Christi erschreckt und uberpoltert, bis sie endlich in ein Bockshorn ist gejagt, und eitel Menschenlehre hat leiden müssen." S. 163: „Darumb wollen wir solchen Wisseschlüssel nicht haben noch leiden, so wenig als den Feihlschlüssel, und sollen alle beide in der Christenheit nicht sein. Also auch den Gewaltschlüssel oder den Herschschlüssel wollen und sollen wir auch nicht leiden, und soll auch in der Christenheit nicht sein; so wenig, als wir auch leiden wollen den Bindeschlüssel, der da Gesetz stellet, und den Löseschlüssel, der da dispensirt und umb Geld Urlaub verkäuft. Wir wollen den gemeine Lehreschlüssel, und darnach fur die, so da sundigen, den rechten Bindeschlüssel und Löseschlüssel haben und behalten."

nun im Amte die stellvertretende Ausübung der Functionen des Priesterthums Aller von Einem sah, dem dieselbe von den Anderen übertragen sei. Gerade in diesem Punkte trennt sich der spätere Luther von seiner früheren Lehrdarstellung, und das ist es, was zu beachten von Wichtigkeit ist.

Es braucht nicht verhehlt zu werden, daß die Scheidung von dem früheren Irrthume nicht in aller Reinheit und Bestimmtheit vollzogen ist. Es mag zugestanden werden müssen, daß es nicht an einzelnen Nachklängen des früheren Irrthumes fehlt. Wir werden später näher darauf eingehen müssen. Zu einer allseitig genügenden Durchführung der Lehre aus den entgegengesetzen richtigen Gesichtspunkten ist es nicht gekommen. Es tritt uns hier eine Erscheinung entgegen ganz analog derjenigen, welche in dem Verhältniß des späteren Luther zu seinem früheren Prädestinatianismus vorliegt. Das Falsche tritt zurück, die entgegengesetzten richtigen Lehrgesichtspunkte treten im engsten Zusammenhange mit dem, was von Anfang an die eigentliche Seele seiner evangelischen Lehre war, herrschend in den Vordergrund. An einer sicheren Auseinandersetzung mit dem früheren Irrthum fehlt es, und daraus erklärt es sich, daß nicht alle Nachwirkungen desselben rein ausgeschlossen sind. Allein die beschriebene Thatsache ist dennoch von der größten Bedeutung. Durch die bezeichneten Mängel wird die Bedeutung der Thatsache nicht abgeschwächt, daß Luther später eine wesentlich andere Stellung zu dem Irrigen in seiner früheren Lehraufstellung eingenommen hat. Und darauf kommt es nicht an, daß wir aus Luthers späteren Schriften die vollendete Lehre vom Amt und seinem Verhältniß zum Priesterthum der Christen zu entnehmen hätten. Die Lehre der lutherischen Kirche ist nicht identisch mit der Lehre Luthers. Nur zum allergrößesten Schaden der lutherischen Kirche und ihrer Lehre wird das in der Gegenwart vielfach verkannt.

Die wesentlich veränderte Stellung Luthers zu dem früheren Irrthum in der Lehre vom Priesterthum der Christen und vom Amte hat besonders in der Schrift: Von den Schleichern und Winkelpredigern (1531)[1] ihren Ausdruck gefunden.

Luther dringt hier sehr scharf darauf, daß nur dem, der or-

[1] E. A. Bd. 31, S. 214 ff.

deutlich berufen sei, zustehe, das Predigtamt in der Gemeinde zu führen[1]). Von den Schleichern, die ohne Beruf predigen, gilt Jer. 23, 21: Sie laufen, und ich habe sie nicht gesandt, sie predigen, und ich habe ihnen nichts befohlen. Sie gelten Luther für Lehrer des Teufels. Und das besondere Recht des Amtes gründet Luther nun nicht mehr, wie in seiner früheren Theorie darauf, daß um der Ordnung willen Einem an Statt und im Namen Aller übertragen werden müsse, was kraft ihres Priesterthums alle Einzelnen zu thun eigentlich das Recht haben, was nur nicht alle Einzelnen zugleich thun können. Er tritt vielmehr in geraden Gegensatz gegen diese Theorie durch die Art und Weise, wie er jetzt den Schleichern gegenüber 1. Cor. 14, 30 auslegt, aus welcher Stelle dieselben das Recht des Predigens in der Gemeinde für Alle ableiteten. Um das volle Gewicht davon vor Augen zu haben, wie Luther jetzt jene Schriftstelle erklärt, muß man beachten, daß sie zu denjenigen gehört, aus denen Luther selbst früher das Recht des Predigtamtes, des ministerium verbi, für alle Christen abgeleitet hat[2]). „Es geben wohl Etliche für," heißt es jetzt[3]), „St. Paulus habe 1. Cor. 14 einem iglichen Freiheit gegeben, in der Gemeinde zu predigen, auch wider den ordentlichen Prediger zu bellen, da er spricht V. 30: Wenns dem Sitzenden offenbart wird, soll der erste schweigen." Luther erklärt das für eine falsche Auslegung des Textes. Paulus rede da von den Propheten, die da lehren sollen, und nicht vom „Pöbel", der da zuhört. „Propheten aber sind Lehrer, so das Predigtamt in der Kirche haben. Warumb sollt einer sonst ein Prophet heißen? So laß den Schleicher nu vorhin beweisen, daß er ein Prophet oder Lehrer sei in der Kirchen, dahin er kompt, und wer ihm daselbs solch Ampt befohlen habe, so soll man ihn alsdenn hören nach St. Paulus Lehre." Die Schleicher wüßten nicht, was an jener Stelle sitzen oder reden,

---

[1]) S. 218: „Entweder beweiset den Beruf und Befehl zu predigen, oder kurumb still geschwiegen, und das Predigen verboten. Denn es heißt ein Ampt, ja ein Predigtampt. Ein Ampt aber kann Niemand haben außer und ohn Befehl und Beruf."

[2]) Vgl. z. B. Vom Mißbr. der Messe, E. A. Bd. 28, S. 47 f. De instit. min. eccl., Opp. Jen. II, p. 581 *b*.

[3]) S. 220.

das Prophet oder Laie heiße. „Es lese, wer da will, das ganze Capitel, so wird er klärlich finden, daß St. Paulus daselbs redet von Weissagen, Lehren und Predigen in der Gemeine oder Kirchen, und nicht der Gemeine zu predigen befiehlt, sondern mit den Predigern, so in der Gemeine oder Versammlung predigen, handelt: sonst müßte er den Weibern das Predigen nicht verbieten, als die auch ein Stück der christlichen Gemeine sind. Und als sich der Text gibt, so wirds eine solche Weise gewest sein, daß in der Kirchen unter dem Volk die Propheten, als die ordentlichen Pfarrherr und Prediger, gesessen sind, und einen oder zween Text gesungen oder gelesen; wie noch bei unsern Zeiten auf den hohen Festen zween das Evangelium mit einander pflegten zu singen in etlichen Kirchen. Auf solche Text denn einer unter den Propheten, an dem es gewest ist, hat geredt und ausgelegt. — — Wenn der ausgeredt, hat ein Ander etwas dazu mügen reden, bestätigen oder baß verklären — — daß wohl scheinet, wie das Sitzen gehe allein die berufenen Propheten oder Prediger an, welcher unter den hat sollen reden, ist aufgestanden, oder ist bleiben sitzen, darnach die Sache wichtig ist gewesen." Sehr bestimmt unterscheidet Luther das auf dem Beruf zum Amt beruhende Recht desselben und das Recht des Priesterthums der Christen. Er fragt, warum sich die Schleicher nicht darauf beriefen, daß im A. und N. Test. auch Weiber geweissagt hätten. „Hie kunnten sie sich schmücken, und auch wohl den Weibern Macht geben zu predigen in der Kirchen; wie vielmehr möchten die Männer den Exempeln nach predigen, wo und wann sie wollten." Dennoch habe der Heilige Geist durch Paulus 1. Cor. 14, 34 geordnet, daß die Weiber, die doch das Priesterthum der Christen haben, schweigen sollen in der Gemeine; „und er doch wohl wußte, das Joel zuvor verkündiget hatte, Gott wollt seinen Geist auch auf seine Mägde ausgießen, dazu gesehen hatte die vier Töchter Philippi weissagen, Apgsch. 21, 19." „Aber in der Gemeine oder Kirchen, da das Predigtamt ist, sollen sie schweigen und nicht predigen. Sonst mögen sie wohl mit beten, singen, loben und Amen sprechen, und daheimen lesen, und sich unter nander lehren, vormahnen, trösten, auch die Schrift auslegen, das Beste sie immer können." „— — ein iglicher soll auf seinen Befehl und Beruf Acht haben, und des warten, damit er eines Andern Beruf

ungehindert und mit Frieden laſſe. Sonſt mag er klug ſein, lehren, ſingen, leſen, deuten, da ers Recht und Fug hat, bis ers gnug und ſatt habe. Will Gott außer und uber ſolche Ordnung der Aempter und Berufung etwas Sonderes machen, und einen erwecken uber die Propheten, das wird er mit Zeichen und Thaten beweiſen“[1]). Klar liege es 1. Cor. 14 (4 und 12) vor, „daß er hie der Gemeine das Hören und Beſſerung befiehlt, und nicht die Lehre und Predigtamt“[2]).

In der Auslegung des 82. Pſalms[3]) heißt es, nachdem er den Predigern verboten hat, „in eines Papiſten oder ketzeriſchen Pfarrherrs Volk“ zu predigen, weil ſie keinen Befehl dazu haben: „Es hilft ſie auch nicht, daß ſie fürgeben, alle Chriſten ſind Prieſter. Es iſt wahr, alle Chriſten ſind Prieſter; aber nicht alle Pfarrherrn. Denn uber das, daß er Chriſten und Prieſter iſt, muß er auch ein Ampt und befohlen Kirchſpiel haben. Der Beruf und Befehl macht Pfarrherr und Prediger; gleichwie ein Burger oder Laie mag wohl gelehrt ſein, aber iſt darum nicht Doctor, daß er in den Schulen offentlich leſen möcht, oder ſich ſolchs Ampts unterwinden, er werde denn dazu berufen.“ Und im Folgenden beruft ſich Luther für ſein reformatoriſches Thun, ſein öffentliches Lehren in Büchern nicht auf das Recht des chriſtlichen Prieſterthums, ſondern auf ſein Amt als Doctor der heiligen Schrift.

In der Auslegung des 110. Pſalms (1539)[4]) ſpricht ſich Luther näher über das Verhältniß zwiſchen dem Prieſterthum der Chriſten und dem Amt aus.

Luther handelt da von dem Prieſterthum aller Chriſten, aber indem er zu zeigen unternimmt, wie alle Chriſten Prieſter ſind, unterſcheidet er zunächſt von dem Prieſterthum der Chriſten das Amt als etwas, das den Chriſten als ſolchen mit ihrem Prieſter-

---

[1]) Vornämlich auch aus der Art, wie ſich Luther hier zu dem Verbot des Predigens von Seiten der Weiber ſtellt, verglichen mit der Art, wie er dieſelbe Frage früher (Vom Mißbr. der Meſſe, E. A. Bd. 28, S. 50 f.) behandelt, geht hervor, wie ſeine Stellung zur Lehre vom Amt und ſeinem Verhältniß zum Prieſterthum der Chriſten eine ganz entgegengeſetzte geworden iſt.

[2]) Vgl. auch Kirchenpoſtille, E. A. Bd. 9, S. 219 f.

[3]) E. A. Bd. 39, S. 255.

[4]) E. A. Bd. 40, S. 38 ff. Vgl. S. 168 ff.

im nicht zufällt. „Hie muß man aber Unterscheid nehmen zwi-
en dem Ampt oder Dienst der Bischoffe, Pfarrherrn und Pre-
ger, und zwischen dem gemeinen Christenstand. Denn Pfarrherr,
ediger sind wohl im Ampt der Kirchen; aber von demselbigen
ıd sie nicht Priester (wie die Schrift sacerdotes oder Priester
nnet), gleichwie sie daher auch nicht Christen sind." Priester sind
e Christen als solche. Priester und Christ sein ist dasselbe. Jeder
etaufte Christ ist ein Priester. „Das ist von dem Priesterthumb
esagt, welches ist ein gemeine Gut aller Christen. Es ist aber
in ander Ding, wenn man sagt von denen, so ein Ampt in
er Christenheit haben, als Kirchendiener, Prediger, Pfarrherr, oder
Seelsorger. Diese sind nicht Priester, wie die Schrift pflegt Priester
zu nennen, umb des Berufs oder Amts willen, so sie haben, son-
dern sind es schon zuvor, vor ihrem Ampt, durch die Taufe; und
heißen in der Schrift Diener, Bischoffe, d. i. Aufseher u. s. w."
„Diese werden also allein des Ampts halben in der Kirchen aus-
gewählt und ausgesondert von dem gemeinen Haufen der Christen,
nicht anders, denn wie man in weltlichem Regiment etliche Ampt-
leute wählet und setzet aus einer ganzen Bürgerschaft oder Ge-
meine. Daselbs wird einer nicht Bürger daher, daß er zum Bürger-
meister oder Richter gewählet wird: sondern weil er zuvor das
Bürgerrecht hat, und ein Mitglied der ganzen Bürgerschaft ist, so
wird er darnach zum Ampt gewählet, bringet also sein Bürgerrecht
mit sich in das Bürgermeisterampt. Also auch, ein Weib oder Frau
im Hause wird nicht daher ein Weib, daß sie den Mann nimmpt.
Denn wo sie nicht zuvor ein Weibsbild wäre, würde sie nimmer
eine Hausfrau durch das ehelich Zusammengeben; sondern sie bringet
ihr weiblich Wesen in den Ehestand, darnach kriegt sie die
Schlüssel zum Hause. Deßgleichen ist es auch in allerlei an-
dern Aemptern und Ständen, als Vater-, Mutter-, Schulmeister-,
Obrigkeit-Stand und Ampt. Da giebt das Ampt nicht das Wesen
und Recht, so ein Iglicher hat, sondern dasselbe muß zuvor da
sein aus der Geburt, und ihn dazu tüchtig machen, daß er könne
das Ampt führen. Denn Gott hat es also gemacht und geschaffen,
daß wir zuvor mussen Menschen geboren sein, Mannsbilde oder
Weibsbilde: darnach aber giebt er einem Iglichen sein Ampt und
Stand, wie er will und weiß dieselben mancherlei auszutheilen."

Da iſt das Weſen und Recht, das ein Jeder hat, von dem Am und dem Recht desſelben unterſchieden; jenes iſt die Vorausſetzung, die ins Amt mitgebracht wird, aber das Amt als ſolches iſt mit Jenem noch nicht gegeben, kommt zu Jenem als ein Anderes, als ein Solches hinzu, das Ungleichheit ſetzt zwiſchen denen, die in Betreff des Weſens und Rechtes, das Jeder hat, gleich ſind. „Da gehets nu in der Chriſtenheit auch zu. Da muß zuvor ein Jeglicher ein Chriſten und ein geborener Prieſter ſein, ehe er ein Prediger oder Biſchof wird, und kann ihn weder Papſt noch kein Menſch zum Prieſter machen. Wenn er aber ein Prieſter durch die Taufe geboren iſt, ſo kömpt darnach das Ampt, und machet einen Unterſcheid zwiſchen ihm und den andern Chriſten. Denn die muſſen aus dem ganzen Haufen der Chriſten etliche genommen werden, ſo da ſollen Andern fürſtehen, welchen denn Gott ſonderliche Gaben und Geſchicklichkeit dazu gibt, daß ſie zum Ampt tügen: als St. Paulus zun Epheſer am vierten ſpricht: Etliche hat er gegeben zu Apoſteln, Etliche zu Propheten, Etliche zu Evangeliſten, Etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen (d. i. die bereit zuvor Chriſten und getaufte Prieſter ſind) geſchickt ſeien zum Werk des Ampts oder Dienſts, dadurch der Leib Chriſti (d. i. die chriſtliche Gemeine oder Kirche) erbaut werde." „Denn ob wir wohl alle Prieſter ſind, ſo können und ſollen wir doch darumb nicht alle predigen oder lehren, und regieren; doch muß man aus dem ganzen Haufen Etliche ausſondern und wählen, denen ſolche Ampt befohlen werde." Obwohl alle Prieſter ſind, ſo ſind ſie doch dadurch noch nicht fähig und auch noch nicht berechtigt, die Aemter des Predigens und Regierens zu führen; aber aus dem Haufen derer, die alle Prieſter ſind, ſind Einige zu dieſen Aemtern auszuſondern. „Siehe, alſo muß man das Predigtampt oder Dienſtampt ſcheiden von dem gemeinen Prieſterſtand aller getauften Chriſten. Denn ſolch Ampt iſt nicht mehr, denn ein offentlicher Dienſt, ſo etwan einem befohlen wird von der ganzen Gemeine, welche alle zugleich Prieſter ſind." Hatte Luther anfangs dem römiſchen sacerdotium des Ordo gegenüber das Recht des Prieſterthums für alle Chriſten in Anſpruch genommen, ohne den Unterſchied des geiſtlichen Amtes, das nur fälſchlich als sacerdotium gefaßt war, von dem Prieſterthum, das allen Chriſten ge-

hört, zu wahren, ſo ſteht es jetzt ganz anders. Jetzt iſt der feſtſtehende Ausgangspunkt das Prieſterthum der Chriſten, und es wird geltend gemacht, daß das Amt überall nicht als Prieſterthum gefaßt werden darf, daß es zwar das Prieſterthum derer, denen das Amt in der Kirche befohlen werden ſoll, vorausſetzt, aber ſelbſt etwas davon Verſchiedenes iſt, das nicht ſchon in dem Prieſterthum der Chriſten liegt. Es kommt eben zur genaueren Auseinanderſetzung zwiſchen dem Prieſterthum der Chriſten und dem davon unterſchiedenen Amte. Und das findet nun auch darin ſeine Folge und ſeinen beſtimmten Ausdruck, daß die Functionen des chriſtlichen Prieſterthums und des geiſtlichen Amtes, die Luther früher fälſchlich identificirt hatte, unterſchieden, als verſchiedene auseinander gehalten werden. „Fragſt du aber," ſo fährt Luther fort, „worin ſtehet denn nu das Prieſterthumb der Chriſten, oder was ſind ihre Prieſterwerk? Antwort: Eben dieſelbigen, davon droben geſagt iſt, nämlich: lehren, opfern und beten." Luther verweiſt auf die vorauf*gegang*ene Erörterung über das Prieſterthum der Chriſten. Aber man beachte, daß Luther, wenn er von den Werken des Amtes handelt, dieſelben in dem predigen oder lehren und regieren ſieht, während die Werke des Prieſterthums lehren, opfern und beten ſind. Der Unterſchied der Functionen tritt beſtimmt hervor. Dagegen iſt nicht geltend zu machen, daß das Lehren ſowohl unter den Functionen des Amtes, als unter denen des chriſtlichen Prieſterthums auftritt. Denn wenn Luther das Lehren als ein Werk des Prieſterthums der Chriſten feſthält, ſo unterſcheidet er doch das Lehren der Chriſten *kraft ihres* prieſterlichen Rechtes von dem öffentlichen Lehren, wie es Werk des Amtes des Predigens und Regierens iſt. „So wir aber Chriſten worden ſind durch dieſen Prieſter (Chriſtus) und ſein Prieſterampt, und in der Taufe durch den Glauben ihm eingeleibt, ſo kriegen wir auch das Recht und Macht, das Wort, ſo wir von ihm haben, zu lehren und zu bekennen fur Jedermann, ein Jglicher nach ſeinem Beruf und Stand. Denn ob wir wohl nicht alle im offentlichen Ampt und Beruf ſind, ſo ſoll und mag doch ein iglicher Chriſt ſeinen Nächſten lehren, unterrichten, vermahnen, tröſten, ſtrafen durch Gottes Wort, wenn und wo Jemand das bedarf, als, Vater und Mutter ihre Kinder und Geſinde, ein Bruder, Nachbar, Bürger oder Bauer den andern." Luther han-

delt dann weiter auch von dem priesterlichen Opfer und Gebet der Christen. „Siehe, also hat und ubet ein iglicher Christen solch Priesterwerk. Aber uber das ist nu das gemeine Ampt, so die Lehr offentlich führet und treibt, dazu gehören Pfarrherr und Prediger.“

Sehr bezeichnend für die veränderte Lehrstellung Luthers ist auch das, daß jetzt von ihm Gedanken über das Amt hervorgehen und geltend gemacht werden, die in seiner früheren Lehre ganz fehlen oder doch sehr zurücktreten, und für die eben erst Raum geworden war, nachdem das Amt in seiner Selbstständigkeit, in seinem Unterschiede vom Priesterthum der Christen erkannt, die falsche Uebertragungstheorie aufgegeben war.

Indem überhaupt jetzt die göttliche Einsetzung des Amts mit größerem Gewicht betont wird, wird das „von wegen und im Namen der Kirche,“ das ja, richtig gefaßt, sein Recht behält, da die Kirche es ist, welche ins Amt beruft, der Einsetzung Christi bestimmt untergeordnet. Man muß Bischöfe, Pfarrherren oder Prediger haben, die das Wort, Taufe, Abendmahl, Schlüssel „geben, reichen und üben,“ von wegen und im Namen der Kirche, „vielmehr aber aus Einsetzung Christi,“ wofür auf Ephes. 4, 11 hingewiesen wird[1]).

Es wird jetzt, was früher ganz vermißt wird und sich auch mit der Uebertragungstheorie nicht verträgt, mit besonderem Nachdruck betont, daß Gott es ist, der Hirten und Lehrer *sendet*?[2]) Dadurch aber, daß die der Kirche zustehende Wahl der Personen ins Amt nur als das geordnete Mittel erfaßt ist, wodurch sich die Sendung der Prediger und Hirten von Gott selbst vollzieht, hat sie eine ganz andere Bedeutung gewonnen. Sie beruht nun nicht mehr darauf, daß die Christen die Gewalt, die sie alle gleicherweise auszuüben hätten, einem Einzelnen in Stellvertretung ihrer zur

---

[1]) E. A. Bd. 25, S. 364.

[2]) Wie sehr früher dieser durch die Schrift so nahe gelegte Gedanke an das Gesendetwerden der Prediger und Hirten von Gott bei Luther zurücktrat, geht sehr klar aus der „forma electionis“ hervor, die er in der Schrift: De instit. min. (Opp. Jen. II, p. 586 b) aufstellt. Da geschieht auch in dem Gebet dessen, daß Gott verheißen hat, Hirten und Prediger zu senden, zu geben, gar keine Erwähnung, gebeten wird Gott nur, daß er seinen Geist in die Herzen der Wählenden senden und selbst wirken möge zur rechten Wahl.

ordneten Ausübung übertragen, sondern es handelt sich nun darum, ß sich mittelbar durch die Kirche die Sendung von Gott voll- eht, welcher der Kirche aus der Zahl der Gläubigen Prediger und irten giebt, daß sie in der Kirche dieses besondere und als solches och nicht in dem Priesterthum der Christen liegende, von Gott ingesetzte, in der Kirche aufgerichtete, auch von ihm erhaltene und ewahrte Amt dem Befehle und der Ordnung Gottes gemäß aus- richten[1]). Immer wieder hebt jetzt Luther hervor, daß Gott der Kirche Prediger und Hirten gibt und geben muß, daß er Personen mit den besonderen Gaben zum Amt ausstattet, wodurch sie tüchtig werden, die Aemter zu führen[2]), daß die Kirche (nach Ephes. 4)

[1]) Vgl. Predigten über das 3. und 4. Capitel Johannis, 1537 ff., E. A. 47, S. 163 f.: „Johannes redet allhier von der Sendung, welche mancherlei ist, sonderlich aber von der Sendung des Sohns — — und wird zweierlei geredet vom Senden, erstlich, daß Gott seine Leute sendet ohne alle Mittel, als die Propheten und Aposteln, Mosen und St. Paulum, die nicht von Menschen berufen, als durch ein Mittel, sondern ohne alle Mittel von Gott gesandt, und haben mundlichen Befehl. Dasselbige Senden ist nicht eher geschehen, es hat denn Gott etwas Neues anfangen wollen, als durch Mosen und die Propheten. Im N. T. hat er aufgehört, denn der Apostel Sendung ist die allerletzte gewesen. Das ist das hohe Senden, welches alleine von Gott ist. Das andere Senden ist auch wohl von Gott, geschicht aber durch Menschen und Mittel, nachdem das Ampt gestift ist von Gott, daß man predigt, und die Gewalt der Schlüssel gebraucht werden. Das wird denn bleiben, und wird kein andern Predigtampt sein. Aber die Personen bleiben nicht sondern sterben, drumb muß man immer neue Prediger haben. Das gehet denn ohne Mittel nicht zu. Das Ampt, als das Wort Gottes, die Taufe und Abendmahl, ist schlechts ohne Mittel von Christo, aber hernacher ist Christus nicht mehr auf Erden. Da ist denn eine andere Sendung, die ist denn durch Menschen, und nicht von Menschen. Also sind wir gesandt, und wir erwählen Andere auch, und setzen sie in das Ampt, daß sie predigen und die Sacramente reichen, und gleichewohl ist diese Sendung auch von Gott. Denn Gott hat sie geboten, und wenn man darzu hulft, so sendet er selbst Arbeiter in seinen Weinberg, und dennoch thut ers durch Menschen." Nun war freilich die Verwahrung nothwendig, daß man nicht an die falsch lehrenden Prediger gebunden sei, als ob man das, was die, die gesandt sind, lehren, als das Wort Gottes gelten lassen müsse. „Derhalben so sehen wir, daß einer berufen ist, so ist er in einem Ampt. So er nun prediget, was sein Ampt erfordert, und er predigt das Wort Gottes, darauf das Ampt gestift ist, so gehets recht; thut ers nicht, so heißts: Hutet euch für den falschen Propheten. Bleibet er aber im Ampt und prediget das Wort des Ampts, do stehets recht."

[2]) E. A. Bd. 9, S. 215 ff. 220.

von Gott Gaben in Menſchen (Menſchen, denen Gott Gaben für die Kirche gegeben hat) empfängt (accepit dona in hominibus)[1], ſo daß die Kirche nun nicht etwa willkürlich zu wählen hat, welche ſie will, ſondern zuzuſehen verbunden iſt, welche Perſonen durch die von Gott ihnen verliehenen Gaben ihr als diejenigen erkennbar werden, die Gott ihr zu Predigern und Hirten giebt, die er ſendet. Dem Von unten her tritt das Von oben her auch bei der Einſetzung ins Amt entgegen. Die Kirche „hilft“ Gott nur recht bei der Einſetzung ins Amt, wenn ſie dabei als die empfangende Gott gegenüber ſteht. Immer wieder verweiſt Luther auf Eph. 4, 8. 11.

Wenn Luther früher einſeitig das Amt mehr nur als Dienſt der Kirche faßte, inſofern die Kirche es ordne, damit durch dasſelbe zur geordneten Ausrichtung komme, was die Kirche zu thun hat, ſo tritt ihm jetzt das Amt vornehmlich unter den Geſichtspunkt eines Dienſtes Gottes und Chriſti an den Chriſten, von Chriſtus eingeſetzt, damit Prediger und Hirten in ihrem Predigen und Regieren ihm dienen zur Ausrichtung ſeines Werkes in der Kirche, auf welchem Werke mit dem Glauben der Gläubigen auch erſt das Prieſterthum derſelben beruht.

In der Schrift: Von den Conciliis und Kirchen[2] führt Luther unter den Merkmalen, an denen man, wie an Wort, Taufe, Abendmahl, Schlüſſeln, die Kirche erkennt, auch das Amt mit an[3]. Neben die Gnadenmittel, die Gott der Kirche gegeben hat, und durch welche er ſelbſt die Kirche gebiert, erhält und regiert, ſtellt Luther jetzt auch das Amt. Es tritt ſo für ihn in die nächſte Stel-

---

[1]) Vgl. u. a. E. A. Bd. 25, S. 364.

[2]) E. A. Bd. 25, S. 364 ff.

[3]) S. 364: „Zum Fünften kennet man die Kirche äußerlich dabei, daß ſie Kirchendiener weihet oder beruft, oder Aemter hat, die ſie beſtellen ſoll. Denn man muß Biſchoffe, Pfarrherr oder Prediger haben, die öffentlich und ſonderlich die obgenannten vier Stück oder Heilthum geben, reichen und uben, von wegen und im Namen der Kirchen, vielmehr aber aus Einſetzung Chriſti, wie St. Paulus Epheſ. 4, 11 ſagt: Accepit dona in hominibus: Er hat gegeben etlich zu Apoſteln, Propheten, Evangeliſten, Lehrer, Regierer u. ſ. w.“ S. 374: „Wo du nu ſolche Aempter oder Amptleute ſieheſt, da wiſſe, daß gewißlich das heilig chriſtliche Volk ſein muß: denn die Kirche kann ohn ſolche Biſchoffe, Pfarrherr, Prediger, Prieſter, nicht ſein; und wiederumb, ſie auch nicht ohn die Kirche, ſie müſſen bei einander ſein.“

lung zu den von Gott eingesetzten und befohlenen „Heilthümern," als ein solches, das ihm im Vollzug seines Gnadenwirkens in der Kirche dienen soll. Das Geben und Wirken des Herrn ist es, dem das von ihm eingesetzte Amt und dessen Handeln zum Organ wird[1]). Gott könnte, meint Luther in einer Predigt[2]), die Welt ohne Richter und weltliche Obrigkeit regieren, dennoch gebrauche er dazu die weltliche Obrigkeit; welche das Amt hat, daß sie die Bösen strafen und die Frommen schützen soll. Er könnte auch den Tag machen ohne Sonne, wie in den ersten drei Tagen der Schöpfung, aber er hat Sonne und Mond geschaffen, daß sie dem Tage und der Nacht vorstehen sollen. „Also, ein Prediger ist berufen, daß er predige. Gott könnte die Leute wohl fromm machen ohne Prediger: aber er will es nicht thun; sondern will das Amt lassen bleiben, daß die Prediger seine Gehülfen sein, wie St. Paulus lehret in seiner ersten Epistel an die Corinther am 3. Capitel V. 5. Denn ein Prediger ist auch ein Engel Gottes, Mal. 2, 7, gleichwie David in der heiligen Schrift ein Engel genennet wird, darum, daß er durch sein Amt Gott dem Herrn hat helfen regieren. Gott könnte wohl die Welt regieren ohne diese Aemter alle, so er wollte: aber er will es nicht thun; sondern hat die Aemter bestellet, daß sie seine Gehülfen sein." Damit stimmt es überein, wenn Luther jetzt geltend macht, daß die Aemter Aemter Christi sind, also nicht Aemter der Kirche insofern, als dadurch die Gläubigen ihre priesterlichen Werke vor Gott vollziehen, sondern von dem Herrn Christus dazu geordnet, daß er dadurch sein Gotteswerk in der Kirche

[1]) S. 381: „Darumb hat nu Ecclesia, das heilige christliche Volk, nicht schlecht äußerliche Wort, Sacrament oder Aempter, wie der Gotts-Affe, Satan, auch und viel mehr hat; sondern hat sie von Gott geboten, gestift und geordnet, also, daß er selbs (kein Engel) dadurch mit dem heiligen Geist will wirken. Und soll nicht Engel, noch Menschen, noch Creatur, sondern Gottes selber Wort, Taufe, Sacrament oder Vergebung, Ampt heißen; ohn daß ers will thun, uns armen, schwachen, blöden Menschen zu Trost und gut, nicht durch seine bloße, erscheinende, helle Majestät. Denn wer künnte dieselbige in solchem sundlichen, armen Fleisch ein Augenblick leiden? — — sondern er wills thun durch leibliche, säuberliche, liebliche Mittel, die nicht wohl von uns selbs künnten besser erwählet werden, als, daß ein fromm, gütig Mensch mit uns redet, predigt, die Hände auflegt, Sünde vergiebt, täufet, Brod und Wein giebt zu essen und zu trinken. U. s. w."

[2]) E. A. Bd. 17, S. 200 f.

vollbringe. In der Schrift: V. d. Winkelmesse u. Pfaffenweihe heißt es[1]): „Summa, die Ampt und Sacramenten sind nicht unser, sondern Christi; denn er hat selbs alles geordnet und hinter sich gelassen in der Kirchen, zu uben und gebrauchen bis an der Welt Ende.“ „Die Ampt und Sacrament bleiben immerdar in der Kirchen, die Person ändern sich täglich. Man berufe und setze drein, die sie konnen ausrichten, so gehen und geschehen sie gewiß.“ In der Kirchenpostille[2]) heißt es: „Was Aemter sind, ist leicht zu verstehen; denn ein Amt heißet ein geordnet Ding, so in einem jeden Regiment sein muß, daß es mancherlei bestellete und befohlene Werke habe, von wegen deß, der die Herrschaft hat, oder einer ganzen Gemeinde, daß damit den andern gedienet werde. Also sind in der Kirche auch mancherlei Aemter, als, daß einer ein Apostel, ein andrer ein Evangelist, ein anderer ein Lehrer u. s. w. ist, wie St. Paulus Ephes. 4, 11 erzählet: Item, wie er 1. Cor. 14, 26 in dieser Epistel sagt, daß einer das Amt hat, die Schrift zu lesen in mancherlei Sprachen, der andere zu deuten und auszulegen; wie es dazumal geordnet war in der Kirche: also sind jetzund geordnet und unterschiedene Aemter, Pfarrherren, Prediger, Diener oder Priester, die da Beichte hören, Sacrament reichen u. s. w. Solche Aemter können und sollen nicht alle, die da Christen sind, insgemein führen und üben, sondern alleine die, denen es befohlen wird; darum sind sie unterschieden von den andern beiden Stücken, die er nennet „Kräfte und Gaben;“ denn es sind allezeit in der Christenheit viel gewesen, die da haben den heiligen Geist gehabt, die doch nicht in solchem Ampt gewesen sind, als auch Jungfräulein und Weiber, Hagnes, Anastasia u. s. w. und viel Märtyrer, deren viel auch Wunder gethan, und andere Gaben gehabt. Wiewohl es wahr ist, daß vornehmlich beide, die Gaben und Kräfte, um der Aemter willen in der Kirche gegeben werden. Denn, daß man dieselben (sonderlich das Predigtamt, welches ist das Höheste und Vornehmste) führen und ausrichten möge, da gehören auch Leute zu, die vor andern geschickt seyn, die Schrift verstehen und auslegen, der Sprachen kundig sein und reden können u. s. w. So müssen auch dabei sein

[1]) E. A. 31, S. 362 f.
[2]) E. A. 9, S. 219 f.

Durch dies Alles ist das Amt unter einen der früheren Theorie
ag entgegengesetzten Gesichtspunkt gestellt. Es bedarf wohl den
igen Stellenauszügen gegenüber kaum noch der Bemerkung, daß
ch Luthers Meinung nicht etwa von Gott bloß die Functionen
s Amtes, das Predigen, Sacramentreichen, Sündenvergeben u. s. w.
ordnet und der Kirche befohlen sind. Obwohl es natürlich darauf
kommt, daß die Functionen des Amtes in der Kirche vollzogen
erden, und Luther sehr häufig den Begriff Amt in einer Weise
ebraucht, daß damit zunächst nur die Function des Amtes bezeichnet
st, so ist doch Luthers unzweifelhafte Lehre die, daß nach Gottes
Einsetzung und Willen nicht blos das ministerium verbi in ab-
stracto, sondern daß ministri verbi, welche das ministerium verbi
als besonderen Beruf in der Kirche auszuüben haben, daß Bischöfe,
Pfarrherren, Prediger allezeit in der Kirche sein sollen. Neben die
Mittel der Gnade, die in der Kirche verwaltet werden sollen, stellt
Luther als anderes, fünftes Merkmal der Kirche die Aemter, die
sie bestellen soll, daß nämlich die Kirche nach Gottes Einsetzung
und Ordnung Bischöfe, Pfarrherren oder Prediger habe, die öffent-
lich und sonderlich das Wort, die Taufe, das Abendmahl, die
Schlüssel, die von Gott gegebenen „Heilthümer" geben, reichen
und üben. Die falsche Identificirung der Werke des Amtes mit
den priesterlichen Werken der Christen, die in der früheren Ueber-
tragungstheorie zur Begründung des Amtes in der Kirche ihren
Ausdruck fand, ist beseitigt. Im Gegentheil wird der Unterschied
zwischen beiden zur Geltung gebracht. Bei den Werken des Amtes
handelt es sich um das versöhnende, neumachende, im neuen Leben
erhaltende und vollendende Werk Christi in den Herzen der Men-
schen, wodurch sie Glieder seines priesterlichen Volkes sind und blei-
ben; es handelt sich bei den Werken des Amtes darum, daß Christus,
wenn auch nicht unmittelbar, aber mittelbar, immerfort auf Erden

---

leiblich auf Erden predigt, so hat er doch nicht aufgehört durch seine Apostel und ihre Nachkommen, und wird nicht aufhören zu reden, und sein Evangelium immer weiter und weiter auszubreiten, und durch den heiligen Geist in demselbigen kräftiglich zu wirken. Denn wo er Solchs nicht selbs gewaltiglich thäte, so wäre die ganze Schrift, Predigstuhel, Taufe, Sacrament, sampt dem Namen Christi längst getilget und ausgerottet. U. s. w." Vgl. auch E. A. Bd. 28, S. 254.

predigt, ſein Evangelium immer weiter ausbreitet, ſeine Gaben zum Heil und zum ewigen Leben darreicht, durch den heiligen Geiſt in den Mitteln der Gnade kräftiglich wirkt, ſich ſtets ein Volk ſchafft und ſammelt, in welchem er als der ewige Prieſter und König waltet. Zu dem Ende hat er das Amt eingeſetzt, die Apoſtel und ihre Nachfolger ohne Aufhören geſendet, und wird er ſie ſenden bis ans Ende der Tage. Zwar aus dem Volk des Glaubens, das er ſchon nimmt er und muß er ſeine Diener nehmen; die Gläubigen mit ihrem Thun werden ihm ſo zugleich zum Organ ſeines Heilandswerkes; aber die Aemter und die Diener in den Aemtern ſind beſtellt zu einem Thun, darin ſich ſein Heilandswerk in der Kirche vollziehen will. In dem Predigen der Apoſtel und ihrer „Nachkommen“ ſetzt ſich ſein Predigen fort, darin, daß ſie in ihrem Amt die von ihm gemachten und gegebenen Mittel der Gnade, das Wort, die Sacramente, die Schlüſſel „geben, reichen und üben,“ vollzieht ſich ſein Geben der ewigen Gnadengüter, die er uns erworben und gebracht hat. Das Amt iſt nicht ein Product des prieſterlichen Volkes, durch das dies prieſterliche Volk ſein Thun vor Gott vollzöge; es iſt vom Herrn, der als der Gegenwärtige in der Kirche wirkt und regiert, zum Dienſte für dieſes ſein Thun an den Menſchen geordnet.

Es verſteht ſich, daß aus dieſem Geſichtspunkte auch die Geſtaltung des Amtes und ſeine Stellung zu begreifen iſt. Die Kirche hat Sorge zu tragen, daß das Amt der Ordnung des Herrn gemäß beſtellt und ausgerichtet werde, ſo wie es die eigene Aufgabe des Amtes fordert. Die Kirche darf aber das Amt nicht aus dem Geſichtspunkte geſtalten wollen, als ob daſſelbe ein Product des Prieſterthums der Chriſten und ſeiner Rechte wäre, und als ob durch daſſelbe das prieſterliche Thun der Chriſten ſeine organiſirte Verwirklichung zu finden hätte.

Wir haben bereits oben darauf hingewieſen, daß es auch in Luthers ſpäteren Schriften nicht an Nachklängen des früheren Irrthums fehlt. Wir haben zugleich hervorgehoben, warum es uns nicht daran liegen kann, das zu verdecken. Indem wir auf die hier in Betracht kommenden Ausſprüche Luthers in ſeinen ſpäteren Schriften eingehen, bemerken wir jedoch Folgendes.

Zunächſt iſt es wichtig, zu conſtatiren, daß ſich die Darlegung

er früheren falſchen Theorie, die in den Schriften von 1520—1523 offen in den Mittelpunkt tritt, in den ſpäteren Schriften überall nicht wieder findet. Es handelt ſich nur um einzelne Ausſagen, in denen jene falſche Theorie wieder anzuklingen ſcheint. Was nun dieſe einzelnen Ausſagen betrifft, ſo iſt es doch vielfach noch die Frage, ob in ihnen der frühere Irrthum wirklich zum Ausdruck kommt. Bedenkt man, daß ſie meiſt in engem Zuſammenhange mit ſolchen Ausführungen auftreten, die wir im Obigen als Beweis für Luthers veränderte Lehrſtellung haben anführen können, ſo ſieht man ſich zur Vorſicht in der Beurtheilung des eigentlichen Sinnes ſolcher Ausſagen aufgefordert. Vermeidet man es dann, ſolche Ausſagen ohne Weiteres in dem Sinne des früheren Irrthums zu faſſen, was freilich nahe liegt, wenn man denſelben mit der Lehre Luthers identificirt hat, ſieht man ſie vielmehr auf den Sinn genauer an, den ſie unabhängig davon in ihrem nächſten Zuſammenhange darbieten, ſtellt man ſich weiter das, worin der frühere Irrthum als ſolcher beſtand, im Unterſchiede von den wahren Momenten der früheren Lehre genau vor Augen, ſo wird, wie wir meinen, das Urtheil über ſolche Ausſagen meiſt doch ein anderes werden. Wir legen unter dieſen Geſichtspunkten die hauptſächlichſten der in Betracht kommenden Stellen dem Urtheil des Leſers vor[1]).

In einer ſchon oben angezogenen Stelle der Auslegung des 110. Pſalms[2]) heißt es: „Siehe, alſo hat und übet ein iglicher Chriſten ſolche Prieſterwerk. Aber über das iſt nu das gemeine Ampt, ſo die Lehre öffentlich führet und treibt, dazu gehören Pfarrherr und Prediger. Denn in der Gemeine konnen ſie nicht alle des Ampts gewarten, ſo ſchicket ſichs auch nicht, in einem iglichen Hauſe zu täufen, und das Sacrament zu reichen. Darumb muß man Etliche dazu auswählen und ordnen, ſo zu predigen geſchickt, und dazu in der Schrift ſich üben, die das Lehrampt führen, und dieſelbe vertheidigen können; item ſo die Sacrament von wegen der Gemeine handeln, damit man wiſſe, wer da getauft worden ſei, und Alles ordentlich zugehe. Sonſt würde langſam eine Kirche wer-

[1]) Dadurch wird denn auch die Darſtellung bei Köſtlin, a. a. O. Bd. 2, S. 538 ff. ihre Widerlegung und Berichtigung finden.

[2]) E. A. Bd. 40, S. 174.

den, oder beſtellet werden, wo ein iglicher Nachbar dem Andern predigte, oder unter nander ohn Ordnung Alles thäten. Solls iſt aber nicht der Prieſterſtand an ihm ſelbſt, ſondern ein gemein öffentlich Ampt für die, ſo da alle Prieſter, d. i. Chriſten ſind. Hier ſcheint die frühere Theorie Luthers wieder zum Ausdruck zu kommen. Dennoch liegt die Sache anders. Die Stelle gehört ein Zuſammenhange an, worin das Prieſterthum der Chriſten und das Amt beſtimmt und zwar auch in Beziehung auf die Werke unterſchieden werden. Dieſe Unterſcheidung liegt auch hier zu Grunde. Es iſt hier nicht davon die Rede, daß die Werke des chriſtlichen Prieſterthums ſtellvertretend für Alle durch Einen zur geordneten Ausübung kommen ſollen, ſondern davon, wie es zur Ausrichtung des davon unterſchiedenen Amtes in der Kirche kommen ſoll. In der Gemeine, ſagt Luther, können nicht alle des „Amts“ gewarten, ihres Prieſterthums aber gewarten ſie Alle. Er fügt hinzu, daß ſich's auch nicht ſchicken würde, wenn Alle des Amtes gewarten wollten, daß es dann nicht zu einer kirchlichen Gemeinſchaft, zur Aufrichtung des Amtes auf Grund kirchlicher Vollmacht kommen würde. Es bliebe alſo nur übrig, daß Luther, für den es ſtets als *göttliche* Einſetzung feſtgeſtanden hat, daß Pfarrherrn und Prediger *ſeien*, hier abgeſehen davon aus Gründen der nothwendigen Ordnung und der kirchlichen Einheit, alſo a priori, erwieſe, daß man es ſo, *wie* es von Gott befohlen und geordnet iſt, auch abgeſehen davon einrichten müßte, daß es ſich nämlich auch von ſelbſt verſteht, daß das vom Prieſterthum der Chriſten verſchiedene Amt nicht der zufälligen Ausrichtung von Seiten Aller überlaſſen werden dürfe, ſondern von eigens dazu beſtellten Dienern ausgerichtet werden müſſe. Eine ſolche aprioriſtiſche Deduction der Nothwendigkeit einer göttlichen Ordnung ſteht an ſich mit dieſer, ihrer Bedeutung und ihrer Anerkennung nicht im Widerſpruch. Darauf aber wird das beſondere Amt hier nicht mehr gegründet, daß die Chriſten, welche alle gleicherweiſe Prieſter ſind und als ſolche gleiche Gewalt haben, dieſe Gewalt zur ſtellvertretenden Ausübung übertragen können und um der Ordnung willen übertragen müſſen. Denn das „für die, ſo da alle Prieſter, d. i. Chriſten ſind“ heißt offenbar nicht „anſtatt“ ihrer, ſondern eben für ſie, zu ihrem Beſten, zu ihrem Nutz, wie Luther an anderen Stellen ſagt.

Man könnte die frühere falsche Theorie auch in solchen Stellen ausgedrückt finden, in denen Luther von den Predigern sagt, daß sie „von wegen der Gemeine," wie es in der eben angeführten Stelle heißt, oder „von wegen der ganzen Kirche," „von unser aller wegen" das Amt ausrichten[1]). Allein dies „von wegen" ist doch keineswegs gleichbedeutend mit dem früheren „an Statt" Aller. Luther hält, und zwar mit Recht, auch jetzt fest, daß das Amt nicht besonderen (singulis) Personen gegeben ist, von denen allein es weiter an Andere kommen kann, sondern daß es, wie alle Güter, der Kirche gegeben ist und gehört, so daß es nur durch die berufende Kirche Einzelnen zur Ausrichtung befohlen werden kann. So führt also der, der das Amt in der Kirche hat, dasselbe nicht aus eigener Gewalt, wie der Inhaber der plenitudo potestatis ecclesiasticae nach römischer Lehre, sondern von wegen der berufenden Kirche, die die Gewalt hat, ins Amt zu berufen[2]).

---

[1]) E. A. Bd. 17, S. 250; Bd. 31, S. 350.

[2]) Dieser Sinn scheint besonders E. A. 31, S. 350 klar vorzuliegen. Die Stelle gehört der Schrift: Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe an, aus der oben wiederholt Aeußerungen im Sinn der späteren Lehrstellung Luthers angeführt werden konnten. Luther richtet sich da gegen die Priesterweihe, als ob durch dieselbe Priester, geistliche Menschen, gemacht würden, was durch die Taufe geschieht. Sehr bestimmt unterscheidet Luther dann das Amt von dem Priesterthum. Vgl. die oben angeführten Stellen. Und doch sagt er nun in diesem Zusammenhange von denen, die zum Amt erwählt sind, daß sie von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen. „Daher auch der heilige Geist im Neuen Testamente mit Fleiß verhütet hat, daß der Name sacerdos, Priester oder Pfaffe, auch keinem Apostel noch einigen andern Ampten ist gegeben, sondern ist allein der Getauften oder Christen Namen, als ein angeborner, erblicher Name aus der Taufe: denn unser keiner wird in der Taufe ein Apostel, Prediger, Lehrer, Pfarrherr geboren, sondern eitel Priester und Pfaffen werden wir alle geboren; darnach nimmt man aus solchen geborenen Pfaffen, und beruft oder erwählet sie zu solchen Ampten, die von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen." Davon, daß jeder Christ kraft seines Priesterthums das, was Sache des Amtes ist, auszurichten eigentlich das Recht und die Gewalt hat, und daß diese Gewalt einem Einzelnen an der Stelle Aller übertragen wird, ist auch hier nicht die Rede. Worauf es ankommt, ersieht man, wenn es S. 357 heißt: „wir wollen sehen, wie wir Pfarrherrn und Prediger kriegen, aus der Taufe und Gottes Wort, ohn ihren Chresem, durch unser Erwählen und Berufen geordinirt und bestätigt." — Anders scheint freilich eine Stelle in den Predigten über das 3. und 4. Capitel Johannis, E. A. Bd. 47, S. 161, beurtheilt werden

den, oder beſtellet werden, wo ein iglicher Nachbar dem Andern predigte, oder unter nander ohn Ordnung Alles thäten. Solchs iſt aber nicht der Prieſterſtand an ihm ſelbſt, ſondern ein gemein öffentlich Ampt für die, ſo da alle Prieſter, d. i. Chriſten ſind.' Hier ſcheint die frühere Theorie Luthers wieder zum Ausdruck zu kommen. Dennoch liegt die Sache anders. Die Stelle gehört einem Zuſammenhange an, worin das Prieſterthum der Chriſten und das Amt beſtimmt und zwar auch in Beziehung auf die Werke unterſchieden werden. Dieſe Unterſcheidung liegt auch hier zu Grunde. Es iſt hier nicht davon die Rede, daß die Werke des chriſtlichen Prieſterthums ſtellvertretend für Alle durch Einen zur geordneten Ausübung kommen ſollen, ſondern davon, wie es zur Ausrichtung des davon unterſchiedenen Amtes in der Kirche kommen ſoll. In der Gemeine, ſagt Luther, können nicht alle des „Amts" gewarten, ihres Prieſterthums aber gewarten ſie Alle. Er fügt hinzu, daß ſich's auch nicht ſchicken würde, wenn Alle des Amtes gewarten wollten, daß es dann nicht zu einer kirchlichen Gemeinſchaft, zur Ausrichtung des Amtes auf Grund kirchlicher Vollmacht kommen würde. Es bliebe alſo nur übrig, daß Luther, für den es ſtets als *göttliche* Einſetzung feſtgeſtanden hat, daß Pfarrherrn und Prediger *ſeien*, hier abgeſehen davon aus Gründen der nothwendigen Ordnung und der kirchlichen Einheit, alſo a priori, erwieſe, daß man es ſo, *wie* es von Gott befohlen und geordnet iſt, auch abgeſehen davon *einrichten* müßte, daß es ſich nämlich auch von ſelbſt verſteht, daß das vom Prieſterthum der Chriſten verſchiedene Amt nicht der zufälligen Ausrichtung von Seiten Aller überlaſſen werden dürfe, ſondern von eigens dazu beſtellten Dienern ausgerichtet werden müſſe. Eine ſolche aprioriſtiſche Deduction der Nothwendigkeit einer göttlichen Ordnung ſteht an ſich mit dieſer, ihrer Bedeutung und ihrer Anerkennung nicht im Widerſpruch. Darauf aber wird das beſondere Amt hier nicht mehr gegründet, daß die Chriſten, welche alle gleicherweiſe Prieſter ſind und als ſolche gleiche Gewalt haben, dieſe Gewalt zur ſtellvertretenden Ausübung übertragen können und um der Ordnung willen übertragen müſſen. Denn das „für die, ſo da alle Prieſter, d. i. Chriſten ſind" heißt offenbar nicht „anſtatt" ihrer, ſondern eben für ſie, zu ihrem Beſten, zu ihrem Nutz, wie Luther an anderen Stellen ſagt.

Man könnte die frühere falsche Theorie auch in solchen Stellen ausgedrückt finden, in denen Luther von den Predigern sagt, daß sie „von wegen der Gemeine," wie es in der eben angeführten Stelle heißt, oder „von wegen der ganzen Kirche," „von unser aller wegen" das Amt ausrichten[1]). Allein dies „von wegen" ist doch keineswegs gleichbedeutend mit dem früheren „an Statt" Aller. Luther hält, und zwar mit Recht, auch jetzt fest, daß das Amt nicht besonderen (singulis) Personen gegeben ist, von denen allein es weiter an Andere kommen kann, sondern daß es, wie alle Güter, der Kirche gegeben ist und gehört, so daß es nur durch die berufende Kirche Einzelnen zur Ausrichtung befohlen werden kann. So führt also der, der das Amt in der Kirche hat, dasselbe nicht aus eigener Gewalt, wie der Inhaber der plenitudo potestatis ecclesiasticae nach römischer Lehre, sondern von wegen der berufenden Kirche, die die Gewalt hat, ins Amt zu berufen[2]).

---

[1]) E. A. Bd. 17, S. 250; Bd. 31, S. 350.

[2]) Dieser Sinn scheint besonders E. A. 31, S. 350 klar vorzuliegen. Die Stelle gehört der Schrift: Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe an, aus der oben wiederholt Aeußerungen im Sinn der späteren Lehrstellung Luthers angeführt werden konnten. Luther richtet sich da gegen die Priesterweihe, als ob durch dieselbe Priester, geistliche Menschen, gemacht würden, was durch die Taufe geschieht. Sehr bestimmt unterscheidet Luther dann das Amt von dem Priesterthum. Vgl. die oben angeführten Stellen. Und doch sagt er nun in diesem Zusammenhange von denen, die zum Amt erwählt sind, daß sie von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen. „Daher auch der heilige Geist im Neuen Testamente mit Fleiß verhütet hat, daß der Name sacerdos, Priester oder Pfaffe, auch keinem Apostel noch einigen andern Ampten ist gegeben, sondern ist allein der Getauften oder Christen Namen, als ein angeborner, erblicher Name aus der Taufe: denn unser keiner wird in der Taufe ein Apostel, Prediger, Lehrer, Pfarrherr geboren, sondern eitel Priester und Pfaffen werden wir alle geboren; darnach nimmt man aus solchen geborenen Pfaffen, und beruft oder erwählet sie zu solchen Ampten, die von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen." Davon, daß jeder Christ kraft seines Priesterthums das, was Sache des Amtes ist, auszurichten eigentlich das Recht und die Gewalt hat, und daß diese Gewalt einem Einzelnen an der Stelle Aller übertragen wird, ist auch hier nicht die Rede. Worauf es ankommt, ersieht man, wenn es S. 357 heißt: „wir wollen sehen, wie wir Pfarrherrn und Prediger kriegen, aus der Taufe und Gottes Wort, ohn ihren Chresem, durch unser Erwählen und Berufen geordinirt und bestätigt." — Anders scheint freilich eine Stelle in den Predigten über das 3. und 4. Capitel Johannis, E. A. Bd. 47, S. 161, beurtheilt werden

Auf die Darstellung in solchen Stellen, wie die eben erwähnten, haben außerdem auch noch andere Gedanken Einfluß gehabt, in denen unstreitig Momente der Wahrheit zur Geltung gebracht werden, die mit der früheren falschen Theorie über das Verhältniß des Amtes zum christlichen Priesterthum nicht aufgegeben werden durften, die aber wohl noch nicht in jedem Falle ihre reine, durch die spätere Lehrstellung geforderte Fassung gefunden haben. Gehört das Amt, wie Luther festhält, nicht besonderen Personen aus eigenem Recht, sondern der Kirche, und wird es von ihr Einzelnen befohlen, so ist auch der in das Amt Gestellte, der von wegen der Kirche das Amt hat, zugleich mit der Autorität der Kirche in seinem amtlichen Thun bekleidet, sein Predigen wird so zugleich zu einem öffentlichen Bekenntniß, wie es in einer der angeführten

zu müssen. (Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß sie einer Schrift angehört, die erst in neuerer Zeit aus einem Wolfenbütteler Manuscript veröffentlicht ist und somit in Betreff strenger Authentie mindere Sicherheit darbietet. Nach des Herausgebers Bemerkung sind verschiedene Stellen der Handschrift ausgestrichen und corrigirt, was nicht auf einen sicher feststehenden Text hinweist. Vgl. E. A. Bd. 44, Vorrede.) Es heißt in dieser Schrift: „Darumb so sind wir die christliche Kirche, oder ein Stucke darvon, und dieselbige hat Gewalt, hält Prediger, und nimpt aus einem Haufen die, so darzu geschickt sein und tuchtig, nicht umb ihrentwillen, sondern der Kirchen zu Nutz, und wenn eine Noth doher kompt, so muß ein Jglicher für sich sehen. Aber sie konnen drumb nicht alle predigen" — das Amt der Predigt in der Gemeinde ausrichten — „sondern einer alleine redet für dem ganzen Haufen. Drumb so ist das Predigtampt nicht mein, sondern aller der Andern, ist ein öffentlicher Beruf und Bekenntniß." Es kommt hier Alles darauf an, wie das „für dem ganzen Haufen" zu verstehen ist. Bedeutet es „anstatt des ganzen Haufen" oder „vor dem ganzen Haufen?" Davon würde es dann auch abhängen, was es bedeutet, wenn von dem Predigtamt hier gesagt wird, es sei Aller. An und für sich schließt dies den falschen Sinn noch nicht ein, da ja das Amt wirklich der Kirche, also Allen gehört, wie das Berufungsrecht der Kirche beweist, ohne daß doch damit schon gegeben wäre, daß Alle das Amt selbst auch auszuüben kraft des christlichen Priesterthums eigentlich berechtigt wären. Wir stehen an, uns für die Auslegung dieser Stelle im Sinn der späteren Lehrstellung Luthers zu entscheiden, machen jedoch darauf aufmerksam, daß in derselben Schrift bald nachher, S. 163 ff., die oben angezogene Stelle folgt, in welcher die zum Predigtamt Berufenen als solche bezeichnet werden, die von Gott selbst, wenn auch durch Menschen, gesendet sind. Bemerkt zu werden verdient es, daß Köstlin (a. a. O. Bd. 2, S. 539) besonders dieser unsicheren Stelle E. A. Bd. 47, S. 161 seine Darstellung der späteren Lehre Luthers zum Beweise ihrer principiellen Uebereinstimmung mit der früheren entnommen hat.

Stellen heißt. Die Kirche, welche die Prediger im Amte beläßt, bekennt sich zu der Predigt derselben, wie sie ja andererseits den Befehl hat, die falschen Lehrer zu meiden, nicht im Amte der Kirche zu lassen. Und damit verbindet sich noch ein Anderes. Luther hält fest, daß Alles, das Wort, die Sacramente, die Schlüssel, der Kirche gegeben sind, und daß der Gebrauch derselben in der Kirche nicht so in der Verwaltung dieser Gnadenmittel durch das Amt für die Gläubigen aufgeht, daß sich die Gläubigen allein empfangend dem darreichenden Amte gegenüber verhielten. Die ganze Kirche ist nach Luther mitbetheiligt an dem Predigen, an dem Taufen u. s. w., wie ja denn die Kirche auch mitverantwortlich bleibt für die rechte Verwaltung der Gnadenmittel durch das Amt[1]).

[1]) So heißt es in einer Predigt von 1544, E. A. Bd. 17, S. 250: „Denn daß ich, so wir in der Gemeinde zusammenkommen, predige, das ist nicht mein Wort noch Thun, sondern geschiehet um euer aller willen, und von wegen der ganzen Kirche: ohne daß einer muß sein, der da redet und das Wort führet, aus Befehl und Verwilligung der andern, welche sich doch damit, daß sie die Predigt hören, alle zu dem Wort bekennen, und also andere auch lehren. Also, daß ein Kindlein getauft wird, das thut nicht allein der Pfarrherr, sondern auch die Pathen, als Zeugen, ja die ganze Kirche. Denn die Taufe, gleichwie das Wort und Christus selbst, ist ein gemein Gut aller Christen. Also auch, beten, singen und danken sie alle mit einander, und ist hier nichts, das einer für sich selbst alleine habe oder thue; sondern was ein iglicher hat, das ist auch des andern." — In der Schrift: Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, E. A. Bd. 31, S. 370 f., wird die rechte christliche Messe so beschrieben: „Da tritt für den Altar unser Pfarrherr, Bischoff oder Diener im Pfarramt recht und redlich und offentlich berufen, zuvor aber in der Taufe geweihet, gesalbet und geborn zum Priester Christi, ungeachtet des Winkelchresems; der singet offentlich und deutlich die Ordnung Christi im Abendmahl eingesetzt, nimpt das Brod und Wein, dankt, theilets aus und gibts in Kraft der Wort Christi: das ist mein Leib, das ist mein Blut, solchs thut u. s. w. uns andern, die wir da sind und empfangen wollen; und wir, sonderlich so das Sacrament nehmen wollen, knien neben, hinter und umb ihn her, Mann, Weib, Jung, Alt, Herr, Knecht, Frau, Magd, Aeltern, Kinder, wie uns Gott allda zusammenbringet, allesampt, rechte, heilige Mitpriester, durch Christus Blut geheiliget, und durch den Heiligen Geist gesalbet und geweihet in der Taufe. Und in solcher unser angeborner, erblicher priesterlichen Ehre und Schmuck sind wir da, haben (wie Apocalypsis am vierten Capitel gebildet ist) unser gulden Kronen auf den Häupten, Harfen in der Hand und gulden Räuchfässer, und lassen unsern Pfarrherr nicht für sich als für seine Personen die Ordnung Christi sprechen; sondern er ist unser aller Mund, und wir alle sprechen sie mit ihm von Herzen, und mit aufgerichtem Glauben zu dem Lamm Gottes, das da für uns und bei uns ist,

Welche Unſicherheiten hier auch noch vorliegen, wie unausgeführt auch die Lehre nach dieſen Seiten hin ſein mag, es iſt doch klar, daß es ſich bei ſolchen Ausſprüchen Luthers nur darum handelt, den Antheil der Kirche an der Verwaltung der Gnadenmittel, welche durch das Amt zu geſchehen hat, zum Ausdruck zu bringen, ohne das beſondere Recht des Amtes aufheben oder in der Weiſe der früheren Theorie in das Recht aller Gläubigen kraft ihres Prieſterthums auflöſen zu wollen.

Daß die Gewalt der Kirche nicht in dem beſonderen Recht und der beſonderen Gewalt des Amtes abſorbirt wird, hält Luther auch jetzt, wo er das beſondere Recht des von Gott geſtifteten Amtes in ſeinem Unterſchiede von dem Recht des Prieſterthums der Chriſten erfaßt und geltend macht, mit aller Beſtimmtheit feſt. Es hat die Kirche nicht etwa bloß die Gewalt, die Diener in das Amt zu berufen, ſo daß nun die Ausübung der Gewalt der Kirche ausſchließlich an die ins Amt Geſetzten fiele. Vielmehr ſobald das Amt nicht

---

und ſeiner Ordnung nach uns ſpeiſet mit ſeinem Leibe und Blut.“ Nicht, wie es in der römiſchen Kirche von den „sacrificuli“ gilt, beruht es auf einer perſönlichen Kraft des Pfarrherrn, daß das Abendmahl mit ſeinem Inhalte entſtehe, ſondern auf der Ordnung Chriſti, der das Sacrament der Kirche gegeben hat und gegenwärtig in der Kirche mit ſeinem Leib und Blut ſpeiſet, wenn das Sacrament nach ſeiner Ordnung in der Kirche und von der Kirche geübt wird. Der Pfarrherr hat keine perſönliche Macht über dasſelbe, um es hervorzubringen. Das Amt iſt, wie Luther in einer oben angeführten Stelle derſelben Schrift geltend macht, überhaupt nicht ein Amt des Machens, Wandelns, ſondern des Reichens und Gebens. So wird das Amt auch hier feſtgehalten. Es wird die eigenthümliche Bedeutung, die auch bei der Darreichung der Sacramente die haben, welche das Amt des Lehrens und Regierens führen, nicht ausgeſchloſſen. Es tritt das noch deutlicher hervor S. 374: „Denn das iſt und muß unſer Grund und gewiſſer Fels ſein, wo das Evangelion recht und rein geprediget wird, da muß eine heilige chriſtliche Kirche ſein; und wer daran zweifelt, der mag eben ſo mehr auch zweifeln an dem Evangelion, obs Gottes Wort ſei. Wo aber eine heilige chriſtliche Kirche iſt, da müſſen alle Sacrament ſein, Chriſtus ſelbſt und ſein Heiliger Geiſt. Sollten wir nu eine heilige chriſtliche Kirche ſein, und die gröſzten und nöthigſten Stück haben, als Gottes Wort, Chriſtum, Geiſt, Glauben, Gebet, Taufe, Sacrament, Schlüſſel, Ampt u. ſ. w. und ſollten nicht auch das geringſte Stück haben, nämlich die Macht und Recht Etliche zum Ampt berufen, die uns das Wort, Taufe, Sacrament, Vergebung (ſo bereit da ſind) darreichten und drinnen dieneten: was

mehr als die ſtellvertretende Ausübung der Gewalt aller Einzelnen galt, mußte nothwendig die Gewalt, die dem Amt als ſolchem auf Grund der göttlichen Stiftung gehört, und die Gewalt der Gläubigen beſtimmt auseinandertreten. Zu einer beſtimmten Ausführung der Lehre unter dieſem Geſichtspunkte iſt es bei Luther nicht gekommen, obwohl die Baſis für dieſelbe gegeben iſt.

Die Verwaltung der Schlüſſel wie der Gnadenmittel überhaupt gehört dem Amte, das von Gott dazu geſtiftet iſt, ſie zu „reichen". Damit iſt das eigenthümliche Recht des Amtes in Beziehung auf die Schlüſſel gegeben, welches in der ihm zuſtehenden, nach dem Recht des Wortes Gottes auszuübenden Verwaltung der Schlüſſel liegt. Andererſeits aber hören damit die Schlüſſel nicht auf, der Kirche zu gehören, und ſo kann denn die Verwaltung derſelben durch das Amt keine von der Kirche unabhängige, die Kirche unbedingt bindende ſein. In der Schrift: Von den Schlüſſeln[1]) macht Luther geltend, daß der Bann nicht ohne die Gemeinde, alſo nicht ohne die Kirche verhängt werden dürfe. „In weltlicher Oberkeit hätte ſolchs wohl eine Meinung; aber hie, da es die Seelen betrifft, ſoll die Gemeinde auch mit Richter und Frau ſein;

wäre das für eine Kirche? Wo bliebe hie Chriſtus Wort, da er ſpricht: Wo zween oder drei in meinem Namen verſammlet ſind, da bin ich unter ihnen? Und abermal: Wo zween unter euch eins werden auf Erden, warumb es iſt, das ſie bitten wollen, das ſoll ihnen wiederfahren von meinem Vater im Himmel. Haben zween oder drei ſolche Gewalt, wie vielmehr eine ganze Kirche?" Alſo unter dem Allen, was der Kirche gegeben iſt, iſt auch das Amt, das dazu geordnet iſt, das, was der Kirche gehört, darzureichen, und darin der Kirche zu dienen. Daß Alles der Kirche gehört und als ein ſolches in der Kirche in Uebung zu ſetzen iſt, ſchließt nicht aus das beſondere Amt, durch welches das Wort u. ſ. w. dargereicht wird, ſo daß das Amt als das des Darreichens zugleich das Amt Chriſti in der Gemeinde wird. Luther folgert daraus, daß Alles, auch das Amt, der Kirche gegeben iſt, nicht etwa dies, daß alle kraft ihres Prieſterthums das Amt auszurichten das Recht haben, ſondern nur die Gewalt der Kirche, etliche zum Amt zu berufen. Aber der, der nun ſo das Amt des Darreichens der Gnadengüter hat, ſteht als ſolcher in der Mitte der prieſterlichen Gemeinde, der die durchs Amt darzureichenden Gnadengüter wie das Amt ſelbſt gehören; und nicht etwa bloß kraft des Gebetes und Thuns des Dieners im Darreichen der Gnadengüter in den Gnadenmitteln, ſondern in der prieſterlichen Gemeinde iſt der Herr nach ſeiner Verheißung gegenwärtig, um durch den Dienſt des Amtes an den Gnadenmitteln in dieſen ſeine Gaben den Gläubigen zu geben.

[1]) E. A. Bd. 31, S. 177.

St. Paulus war ein Apoſtel, noch wollt er den nicht in den Bann thun, der ſeine Stiefmutter genommen hatte, er wollte die Gemeine auch dabei haben, 1. Cor. 5, 1. 5."

Wie an der Ausübung der Schlüſſelgewalt in der Excommunication, iſt, wie wir wiſſen, nach Luthers Lehre die Gemeinde auch an der Einſetzung ins geiſtliche Amt betheiligt, die nicht ein Recht des geiſtlichen Amtes für ſich, ſondern ein Recht der Kirche iſt, welche freilich mit der Gemeinde zugleich das geiſtliche Amt, und zwar die Gemeinde in evangeliſcher Weiſe unter dem geiſtlichen Amte ſtehend, unter die Lehrer und Hirten durch Gottes Ordnung geſtellt, einſchließt.

Wie beſtimmt übrigens Luther den evangeliſch begründeten Antheil der Gläubigen und der Gemeinde an der kirchlichen Gewalt geltend macht, ſo ſtellt er doch über die Art, wie derſelbe in der kirchlichen Ordnung zur Ausübung zu kommen hat, nichts näher feſt. Hier läßt die Lehre Luthers, wie ſie in ſeinen Schriften vorliegt, der kirchlichen Verfaſſungsentwickelung in concreter Geſtaltung kirchlicher Ordnungen weiten Raum. Mit Recht. Luther iſt ſich bewußt, daß ſich in dieſer Hinſicht ein allgemein geltender Modus, als aus dem Recht des Amtes einerſeits und aus dem Recht der Gläubigen andererſeits mit Nothwendigkeit folgend, überall nicht feſtſtellen läßt, ſondern daß eine ſehr mannichfache Geſtaltung möglich und zuläſſig iſt. Wie er daher in früheren Schriften nichts dagegen hat, daß die Pfarrer von den Biſchöfen eingeſetzt werden, wenn es nur nicht ohne der Gemeinde Willen, Erwählen und Berufen geſchieht, obwohl es dem Recht des Amtes der Biſchöfe genügt, wenn ſie nur die Beſtätigung der Pfarrer haben, ſo hält er ſpäter auch die Berufung der Pfarrer durch die weltliche Obrigkeit für eine rechtmäßige, indem er da die weltliche Obrigkeit als Glied der Kirche handelnd denkt, und hält nur feſt, daß dadurch die nothwendige Mitbetheiligung der Kirche, des geiſtlichen Amtes und der Gemeinde, nicht ausgeſchloſſen iſt.

Ganz gegen den Zuſammenhang der Lehre Luthers würde es ſein, wenn man den Antheil der Gläubigen an der kirchlichen Gewalt als ein Mitregierungsrecht der Gemeinde faſſen und meinen wollte, als müſſe erſt irgend ein Organ aus Amt und Gemeinde als den beiden Theilen der Kirche zur Ausübung des Kirchenregi-

nts geſchaffen werden. Die Gläubigen mit dem Recht, das ſie der Ausübung der kirchlichen Gewalt haben, ſtehen unter dem Gott eingeſetzten Amte, welches ein Amt des Lehrens und des gierens iſt. Das Regieren, wie es im Unterſchiede von dem „Herr-en“ in der Kirche allein ſtatthaft iſt, ſchließt den Antheil der läubigen an der Ausübung der kirchlichen Gewalt nicht aus, hört der demſelben gegenüber nicht auf, kirchliches Regieren zu ſein. Die Gläubigen üben das mit dem Glauben ihnen zuſtehende Recht n der kirchlichen Gewalt, z. B. bei der Einſetzung ins Amt, bei er Excommunication, nur dann in rechter Weiſe aus, wenn ſie es in evangeliſchem Gehorſam unter der Leitung des Hirtenamtes ſtehend thun.

Deßhalb kennt Luther auch keine regierenden Laienpresbyter, die als Träger des kirchlichen Regieramtes den Trägern des geiſtlichen Amtes zur Seite geſtellt würden. Das Regieren gehört zu den Functionen des einen von Gott eingeſetzten Amtes der Pfarrer oder Biſchöfe. Dem gegenüber giebt es zwar Rechte der Gläubigen. Aber das ſind eben nicht Rechte des Amtes, und daraus kann kein willkürliches Regieramt in der Kirche formirt werden, das ja mit dem Recht des von Gott eingeſetzten geiſtlichen Amtes gegen Gottes Ordnung bekleidet werden müßte.

Auch Luther kennt im Unterſchiede von dem von Gott eingeſetzten geiſtlichen Amte mancherlei Kirchenämter, welche von der Kirche, die aber mit den Gläubigen auch das von Gott geſtiftete Amt in ſich ſchließt, zur amtsmäßigen Vollziehung ſolcher öffentlichen Thätigkeiten gebildet werden, die das Bedürfniß des Lebens der Kirche fordert. (Armenpfleger, Küſter u. ſ. w.) Allein auf dieſe Aemter kann nichts von dem übertragen werden, was dem Amte auf Grund ſeines göttlichen Mandats gehört. Und wie das kirchliche Leben der Gemeinde überhaupt, ſo ſtehen auch dieſe Kirchenämter unter dem Hirtenamte.

Daß das geiſtliche Amt geiſtlich zu regieren hat, wie es die hergebrachte Lehre und kirchliche Thatſache war, hat Luther niemals verneint. Er hat auch nichts gegen das höhere kirchliche Regiment kirchlicher Oberen einzuwenden, wie es durch die Ueberordnung eines Trägers des geiſtlichen Amtes über eine Vielheit von Pfarren begründet wird. Abgeſehen davon, daß er geltend macht, daß ſolche

kirchliche Obere nicht jure divino, ſondern auf Grund der kirchlichen Ordnung, alſo auf Grund der Anerkennung der Kirche ihre Hoheit über andere Träger des Amtes haben, hat Luther nur auf die evangeliſche Beſchränkung der Gewalt dieſes kirchlichen Regieramtes gedrungen, wie ſie durch das Recht des Glaubens begründet wird. Er hat aber damit dem geiſtlichen Regieramte nur eine Gewalt des Gebietens, des Herrſchens abgeſprochen, die in der Kirche überhaupt keinen Platz hat. Er hat damit nicht die Regierungsgewalt des geiſtlichen Amtes aufgehoben, ſondern nur die von der Regierungsgewalt der weltlichen Obrigkeit verſchiedene Art desſelben zur Geltung *gebracht*.

Wichtig iſt in dieſer Beziehung beſonders eine briefliche Verhandlung zwiſchen Melanchthon und Luther während des Augsburgiſchen Reichstages, welche auch für die Feſtſtellung des rechten Verſtändniſſes des 28. Artikels der Conf. Aug. von Bedeutung iſt. Es handelt ſich da um die Frage wegen der „traditiones“, um die Frage, wer das Recht habe, in der Kirche Ordnungen zu machen. In einem Briefe von 14. Juli 1530[1]) legt Melanchthon die Schwierigkeit dar, die er noch nicht zu löſen vermag. Darin freilich lag ſie nicht, daß er zweifelhaft darüber geweſen wäre, welche Ordnungen und Ceremonien an ſich gemäß der evangeliſchen Wahrheit erlaubt ſind und welche nicht. Sehr beſtimmt unterſcheidet er in dieſer Beziehung. Es fragte ſich aber für ihn, ob die *an ſich* erlaubten Ceremonien, welche von den Biſchöfen feſtgeſtellt würden, nothwendig zu halten ſeien, alſo mit Nothwendigkeit zum Gehorſam verpflichteten. Er meint ſich für die Bejahung dieſer Frage entſcheiden zu müſſen, und zwar wegen der Gewalt, die den Biſchöfen nach menſchlichem Rechte zuſtehe, und die offenbar ein wirkliches dominium ſei[2]). Ganz dem alten Kirchenrecht gemäß faßt

[1]) Corp. Ref. II, p. 194.

[2]) „Videlicet si traditiones fiant sine impia opinione, videntur necessario servandae esse propter jus potestatis, non propter ipsum cultum. Videmus enim vere dominari episcopos jure humano.“ Und in einer anderen Stelle des Schreibens heißt es: „Cogimur enim fateri, quod episcopi jure humano sint potestates. Obligant igitur traditiones non quia sunt cultus per se, sed quia sunt licita opera, et sunt mandata a potestate. Jus potestatis adfert necessitatem, non ipsa operis natura.“ „Quod enim Achab profertur instituens cultum, dissimile est. Is cultum ad placandum Deum instituit contra doctrinam fidei; sed si non instituisset contra fidem, sed

Melanchthon die Gewalt der Biſchöfe als ein wirkliches dominium, als eine Gewalt des Gebietens auf, die zwar nur jure humano zu Recht beſtehe, aber doch als ſo zu Recht beſtehende nothwendigen Gehorſam fordere, ganz wie die Gewalt der weltlichen Obrigkeit. Es tritt uns da jener Begriff des „Herrſchens“ entgegen, den wir kennen. Melanchthon fragt, ob die ſo beſtimmte Gewalt der Biſchöfe, natürlich ſoweit als ihre Geſetze an ſich Erlaubtes gebieten, in der Kirche anzuerkennen ſei. Luther in ſeiner Antwort vom 21. Juli[1]) verneint die Frage unbedingt. Auch er ſtellt ſich dieſelbe zunächſt in ihrer präciſen Faſſung gegenüber. „Verum ubi nodus est, et tu quaeris, nempe de persona seu efficiente causa traditionum disputatur. Nam de finali facilis est quaestio.“ Er gründet die Verneinung der von Melanchthon vorgelegten Frage auf die von Gott gebotene Unterſcheidung der beiden „administrationes“, der beiden Regimente, darauf, daß nach Gottes Befehl das „Herrſchen“, das allerdings der weltlichen Obrigkeit in ihrer Sphäre zukommt, dem kirchlichen Regiment nicht zukommt. „Vos autem non sic!“ Deßhalb ſcheidet denn weiter Luther auch in den damaligen Biſchöfen die Perſon des Biſchofs und die Perſon des weltlichen Fürſten in ſeinem Reichslehen. Und von den Biſchöfen als Biſchöfen ſagt er nun, daß ſie durchaus nicht die Gewalt haben, ihrer Kirche irgend eine Tradition oder Ceremonie aufzulegen ohne ausdrückliche oder ſtillſchweigende Zuſtimmung der Kirche. Denn den Biſchöfen ſtehe kein Dominium über die Kirche zu. Wenn aber die Kirche, als ein Leib mit dem Biſchof, zuſtimme, ſo könnten ſie ſich in der Sphäre des an ſich Erlaubten auflegen, was ſie wollen, und es auch wieder nach Gefallen aufheben[2]). Luther fügt

juxta fidem, ut Josaphat, certe violare non licuisset. Sic dici de nostrorum traditionibus potest. Pono enim jam, quod episcopi possint dominari jure humano. Responde, utrum traditiones factae in tribus casibus necessario servandae sint propter auctoritatem et mandatum potestatis, utrum tales traditiones obligent conscientiam.“

[1]) Br. 4, S. 105 ff.

[2]) „Episcopus, ut Episcopus, nullam habet potestatem super Ecclesiam suam ullius traditionis aut ceremoniae imponendae, nisi consensu Ecclesiae vel expresso vel tacito. Quia Ecclesia est libera et domina, et Episcopi non debent dominari fidei Ecclesiarum, nec invitas onerare aut opprimere. Sunt enim ministri et oeconomi tantum, non Ecclesiae domini.

dann gemäß ſeiner uns ſchon bekannten Lehre über dieſen Punkt hinzu, daß der Biſchof als Fürſt noch viel weniger der Kirche auflegen könne, weil das die beiden Gewalten ganz und gar miſchen hieße.

Es iſt auch hier klar, daß Luther nichts weiter verwirft, eine Macht des Gebietens, die um der Auctorität dieſes Gehorſamswillen nothwendigen Gehorſam fordert. Die Regierungsgewalt des Biſchofs ſelbſt verneint Luther nicht, indem er nur die Schranken derſelben geltend macht. Der Biſchof ſteht vielmehr auch nach dieſer Darſtellung Luthers als Biſchof handelnd der Kirche gegenüber, indem regierend bei dem Aufrichten der erlaubten und im kirchlichen Leben nothwendigen Ordnungen thätig. Daß dieſelben von dem Biſchof ausgehen, weiſt Luther nicht zurück, und ein Mitmachen der Ordnungen von Seite der Kirche fordert er nicht. Nur den consensus nimmt er für die Kirche in Anſpruch, und es iſt einerlei, ob derſelbe ausdrücklich oder ſtillſchweigend erfolgt. Auch im letzteren Falle bleibt das Recht des consensus beſtehen und ebenſo auch der dem gegebene Charakter des kirchlichen Regiments der Biſchöfe, wie es ſich in den von ihnen ausgehenden Ordnungen vollzieht. Freilich wenn der ſtillſchweigende consensus, der ſich im Hinnehmen der Ordnungen vollzieht, ſo lange nichts wider das Wort Gottes verordnet wird, die Regel wird, wenn alſo die Biſchöfe nicht vor dem Erlaß der Ordnungen erſt den ausdrücklichen consensus der Kirche einzuholen gehalten ſind, ſo beruht das nicht auf dem göttlichen Recht des geiſtlichen Amtes als Regieramtes, ſondern auf kirchlicher Ordnung, einer Ordnung, welche auch durch ſtillſchweigenden consensus der Kirche geſchichtlich entſtanden ſein könnte.

Mit der bezeichneten Beſchränkung der geiſtlichen Regierungsgewalt der Biſchöfe oder Pfarrer hört übrigens die Gehorſamspflicht der Gläubigen derſelben gegenüber ebenſo wenig auf, als ſie ſelbſt damit aufhört, wirklich die Gewalt des geiſtlichen oder kirchlichen

---

Si autem Ecclesia consenserit, ceu unum corpus cum Episcopo, possunt super se imponere, quicquid volent, salva pietate, rursus etiam pro arbitrio omittere. Si hanc potestatem Episcopi non quaerunt, volunt dominari, et in suo arbitrio solo omnia retinere. Hoc nobis non est concedendum, nec ullo modo participandum huic iniquitati et injuriae seu oppressioni Ecclesiae et veritatis."

zierens zu ſein. Die Gehorſamspflicht iſt nur als die des evan-
ſch freien Gehorſams beſtimmt. Und dieſer hat nichts zu thun
: der Licenz der ſubjectiven Willkür. Es iſt nicht etwa ſo, daß
Biſchöfe nur Rathſchläge zu geben hätten, denen man nach
lieben folgen könnte oder nicht. Auch hier gilt das Wort: Ge-
rchet euren Lehrern und folget ihnen. Ebenſo wenig iſt die Kirche
uthwilligem Gegenſatze Preis gegeben. Diejenigen, ſagt Luther
ı ſeiner Vorrede zum „Unterricht der Viſitatoren u. ſ. w.,“
ie ſich muthwillig dem widerſetzen, was die Einigkeit und Ord-
ung der Kirche fordert, muß man ſich ſondern laſſen, denn man
ann ſich ſelbſt durch ſie nicht hindern laſſen in dem, was die Wahr-
heit und die Aufgabe der Kirche fordert[1]).

[1]) „Wo aber etliche ſich muthwilliglich dawidder ſetzen würden, und on guten grund ein ſonderlichs wollten machen, wie man denn findet wilde köpffe, die aus lauter bosheit nicht konnen etwas gemeins odder gleichs tragen, ſondern ungleich und eigenſinnig ſein, iſt yhr hertz und leben, müſſen wir die ſelbigen ſich laſſen von uns, wie die ſprew von der tennen, ſöndern, und umb yhren willen unſer gleichs nicht laſſen.“

Unſere obige Darſtellung findet ihre Beſtätigung in der Art und Weiſe, wie Melanchthon in Folge ſeiner Verhandlung mit Luther den betreffenden Punkt in Art. 28 der Conf. Aug. behandelt hat. Seine frühere Anſicht hat er fallen laſſen. Davon iſt nicht die Rede, daß die von den Biſchöfen gemachten Ordnungen, unter der Vorausſetzung, daß ſie an ſich Erlaubtes enthalten, nothwendig zu halten ſeien. Es heißt, „daß die Biſchöfe oder Pfarrherr mögen Ordnung machen ꝛc.“ (quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes). Ein göttliches Recht darauf, daß ſie die Ordnungen treffen, ohne zuvor die ausdrückliche Zuſtimmung der Kirche einzuholen, haben ſie kraft ihrer Gewalt des kirchlichen Regierens nicht; aber es ſteht nichts dem entgegen, daß es ihnen in der kirchlichen Ordnung geſtattet ſei. Es iſt ganz grundlos, wenn man die vorſichtige Faſſung in dem liceat ignoriren will. Von dem consensus der Kirche iſt dann in der Confeſſion nicht die Rede. Aber ſtatt deſſen wird mit aller Beſtimmtheit die Art des Gehorſams feſtgeſtellt, den die Gläubigen ſolchen Anordnungen der Biſchöfe ſchuldig ſind, ſo daß darin der Sinn deſſen gewahrt iſt, was Luther als Schranke der kirchlichen Regierungsgewalt der Biſchöfe geltend macht. „Solche Ordnung gebührt der chriſtlichen Verſammlung um der Liebe und Friedes willen zu halten, und den Biſchofen und Pfarrherrn in dieſen Fällen gehorſam zu ſein, und dieſelben ſofern zu halten, daß einer den andern nicht ärgere, damit in der Kirche keine Unordnung und wüſtes Weſen ſei.“ Wenn es am Schluß der Conf. Aug. heißt: „Nunc non id agitur, ut dominatio eripiatur Episcopis,“ ſo iſt durch die Ausführung des Art. 28 das „Herrſchen“ ſo beſtimmt ausgeſchloſſen, daß der Begriff „dominatio“ von ſelbſt den evangeliſch limitirten Sinn empfängt. Die Confutatio Pontif. verwirft denn auch dem Art. 28 gegenüber eben die evangeliſchen Schranken.

Eine zwingendere Regierungsgewalt als diejenige, welche Luther den Bischöfen zuerkennt, ist übrigens auf dem Boden der Kirche überhaupt nicht herstellbar und nicht zulässig. Sie kann auch nicht dadurch gewonnen werden, daß man vermittelst einer Synodalverfassung Beschlüsse der Kirche herzustellen unternimmt. Man darf nicht vergessen, daß das Recht der Gläubigen, welches auf Grund von Gal. 1, 8 f. die herrschende Gewalt des geistlichen Amtes in der Kirche ausschließt, ein solches ist, das den Gläubigen mit dem Glauben unveräußerlich einwohnt und dessen sich die Gläubigen daher ebenso wenig durch Uebertragung zu stellvertretender Ausübung entäußern können, als des Glaubens selbst, um ein von der Kirche geschaffenes Organ mit einer die einzelnen Gläubigen zwingend zum Gehorsam bindenden, herrschenden Gewalt zu bekleiden. Das Verhältniß der Gläubigen bliebe nach dem Recht des Glaubens principiell dasselbe gegenüber Entscheidungen eines solchen Organs, das die ganze Kirche darstellen soll, wie gegenüber den Entscheidungen des Amtes des Lehrens und Regierens. Verfassungseinrichtungen der Art könnten also etwa nur die Bedeutung haben, in der kirchlichen Ordnung es möglichst zu verhüten, daß von dem kirchlichen Regieramte Acte emaniren, welche auf Grund des Rechts der Gläubigen zurückgewiesen werden müßten, oder es sicherer zu stellen, daß die für das kirchliche Leben nothwendigen Ordnungen wirklich von dem kirchlichen Regieramte getroffen werden. Auch noch ganz abgesehen von dem, was überhaupt gegen die Zweckmäßigkeit solcher Verfassungseinrichtungen gesagt werden muß, so könnte jedenfalls auf diese Weise den Acten des Kirchenregiments eine zwingende Gewalt nicht zu Theil werden, die ihnen ihrer eigenen Natur nach nicht einwohnt. Auch folgt aus dem Gesagten, daß derartige Organe nicht als solche gelten können, durch die stellvertretend die Rechte zur Ausübung kämen, welche die persönlichen Rechte der Gläubigen sind.

Damit stimmt zusammen, was Luther in der Schrift: Von den Conciliis und Kirchen über die Concilien sagt. Dieselben können nach Luthers Meinung dazu dienen, um in Glaubenssachen, wenn der Glaube Noth leidet, das Urtheil der Kirche zu gewinnen. „So ist nu ein Concilium nichts anderes, denn ein Consistorium, Hofgericht, Kammergericht, oder desgleichen, darinnen die Richter

nach Verhör der Part das Urtheil ſprechen; doch mit ſolcher Demuth, von Rechts wegen, d. i. unſer Ampt iſt Anathematisare, verdammen. Aber nicht nach unſerm Kopf noch Willen, oder neuen erdichten Recht, ſondern nach dem alten Recht, das im ganzen Reich gehalten wird fur Recht. Alſo verdampt ein Concilium auch einen Ketzer, nicht nach ihrem Dunkel, ſondern nach des Reichs Recht, d. i. nach der heiligen Schrift, wie ſie bekennen, welchs der heiligen Kirchen Recht iſt. Solch Recht, Reich und Richter iſt wahrlich zu fürchten bei ewigem Verdammniß. Denn ſolch Recht iſt Gottes Wort; das Reich iſt Gottes Kirche; der Richter iſt beider Amptmann oder Diener." Bezeichnend genug iſt es, daß Luther im Concilium nicht eine Repräſentation der einzelnen Chriſten und ihres prieſterlichen Rechts ſieht, ſondern einen außerordentlichen Gerichtshof, der nach dem Wort Gottes Urtheil fällen und ſo dazu dienen ſoll, im Fall des Streites in der Kirche das Recht zu finden. Es verſteht ſich, daß ſolchem Urtheil nicht an ſich bindende Kraft einwohnt, daß es nicht an ſich als das Urtheil der Kirche, der Kirche, die nicht irrt, zu gelten das Recht hat. Was nun die Zuſammenſetzung des Concils betrifft, das nach Luthers Meinung nur in außerordentlichen Fällen als Mittel für die Kirche in Frage kommt, um zu einer Sicherheit über die Wahrheit in Glaubensſachen zu gelangen, ſo iſt nach Luther die ausſchließliche Beſchränkung auf Mitglieder des geiſtlichen Standes unbegründet. Aus dem Volk Gottes möge man Leute nehmen zum Concilio: „Das möcht ein Concilium ſein, das vom heiligen Geiſte regiert würde. Alſo ſchreibt auch Lyra, daß die Kirche nicht zu rechen ſei nach den hohen oder geiſtlichen Ständen, ſondern nach den Leuten, ſo recht gläuben." Daß vom Concil auch gläubige Laien nicht ausgeſchloſſen ſind, hat nicht darin ſeinen Grund, daß im Unterſchiede von dem Amte auch die Gläubigen oder die Gemeinden vertreten ſein müßten, — auf ſolcher Vertretung beruht das Concil überall nicht, wie auch von irgend welchem unter dieſem Geſichtspunkt nothwendigen Modus der Wahl nicht die Rede iſt; — ſondern es folgt das daraus, daß es ſich dann, wenn das außerordentliche Mittel des Concils in Anwendung kommt, nur darum handelt, in demſelben ſolche Richter zu verſammeln, zu denen man das Vertrauen hat, daß ſie fähig ſind dazu zu helfen, das rechte Urtheil aus dem Worte Gottes in Glaubens-

ſachen zu finden, welche Fähigkeit nicht auf die **Träger** des geiſtlichen Amtes eingeſchränkt iſt. Ein ſolches außerordentliches Mittel kann aber im Leben der Kirche nothwendig werden, **weil auch** die Träger des Amtes irren oder ihr Amt mißbrauchen **können**, und weil die Gläubigen dem Amt, welches eben keine **Gewalt** des dominium hat, nicht unfrei unterworfen ſind. Dann **kommt es** darauf an, die Wahrheit der Kirche auf dem Grunde des **Wortes** Gottes, welche Alle bindet, für die Kirche zu finden. Es **eröffnet** ſich hier der Blick in ein ſehr bedeutendes Gebiet kirchlicher **Einrichtungen** im Unterſchiede von dem Amt des Lehrens und **Regierens**. Wir bemerken, daß die Abfaſſung der Schrift: **Von den Conciliis und Kirchen** der Zeit angehört, in der die Conſiſtorien entſtanden. In Luthers Schriften fehlt es übrigens an einem **weiteren** *lehrmäßigen* Eingehen auf dieſe Punkte.

Was das Verhältniß zwiſchen geiſtlichem und **weltlichem** Regiment betrifft, ſo iſt Luthers Lehre auch in der **ſpäteren** Zeit dieſelbe wie früher geblieben.

Daß geiſtliches und weltliches Regiment verſchieden *ſind*, nicht miteinander vermiſcht werden dürfen, bleibt der immer *wiederkehrende*, feſtſtehende Grundgedanke Luthers[1]). Die *weltliche Obrigkeit* iſt wegen der Böſen von Gott geordnet, „daß man die Buben ſtrafete“[2]). In der Kirche hat das weltliche Regiment nicht zu gebieten. Nicht einmal in den Adiaphoris, wie Faſten, Feiern, Kleiden u. ſ. w. ſind Gebote der weltlichen Obrigkeit ſtatthaft. In der Kirche ſind überhaupt Menſchengebote ausgeſchloſſen[3]). Greift die

---

[1]) Vgl. u. a. E. A. Bd. 46, S. 185 f.

[2]) E. A. Bd. 33, S. 227 f.; Bd. 52, S. 100 ff. u. a. Br. 3, S. 267.

[3]) E. A. Bd. 30, S. 405 ff. Nur das findet Luther ſtatthaft, wenn die weltliche Obrigkeit etwa die Faſten vor Oſtern „auf weltliche Weiſe“ geböte, alſo die ganze Sache nichts mehr mit der Religion, mit der Kirche zu thun hätte. „Weltliche Weiſe heiße ich, wenn der Kaiſer oder ein Fürſt eine weltliche Urſachen ſeines Gebots fürwendet, nämlich alſo: Wir wöllen die Faſten darumb gehalten haben, auf daß unſer Land und Leute, ſo mit Fiſchen handeln, ihr Gewerbe haben, und ihre Waare vertreiben mügen und nicht zu Schaden kommen, oder auf daß man das Fleiſch im Lande erſpare, und nicht alles auf eine Zeit aufgefreſſen wäre;

Obrigkeit mit ihren Geboten über das Gebiet hinaus, in welchem sie zu gebieten hat, in das geistliche Regiment hinein, so haben die Unterthanen ihr nicht Gehorsam zu leisten, und nicht die Unterthanen, sondern die Obrigkeit richtet dann Aufruhr an, giebt Ursache dazu, „damit, daß sie ihr nicht benügen läßt, so die Unterthanen gehorsam sind mit Leib und Gut, und nicht bleibt in dem Ziel und Maaß, das ihr auf Erden von Gott gesetzt ist“ [1]). In einem Briefe an Leonhard Beier (Juli 1536) dringt Luther auf die Unterscheidung der zwei Regimente, da „im Anfang solche zwei Aemter von Christo gesondert“ worden seien, und verlangt demgemäß, daß kein Caplan, Schulmeister, Kirchendiener ohne Wissen und Willen des Pfarrherrn angenommen und im Kirchenamte geduldet werde [2]).

Während Luther aber bestimmt die Vermischung des geistlichen und weltlichen Regimentes abwehrt, und es ausschließt, daß die Gewalt der weltlichen Obrigkeit auch in das Gebiet des geistlichen Regimentes erstreckt werde, hält er doch auf der anderen Seite ebenso bestimmt fest, daß es Aufgabe und Beruf der christlichen Obrigkeit ist, soviel sie vermag den rechten Gottesdienst zu fördern, dem falschen Gottesdienste, falschen Lehrern zu wehren.

Die Fürsten sind schuldig, wie alle öffentlichen Verbrechen, so auch öffentliche Gotteslästerungen zu bestrafen und zu verhindern [3]). Sie brauchen das Aergerniß des öffentlichen papistischen Gottesdienstes, der eine Gotteslästerung ist, nicht zu dulden, sondern dürfen es verbieten, damit nicht andere Seelen verderbt und Land und

---

siehe, das wäre ein recht kaiserlich und weltlich Gebot, dem wir schuldig wären zu geleben, und wäre kein Gewissen mit dem Fleisch meiden beschweret für Gott.“ — Vgl. auch Br. 4, S. 105 ff.

[1]) Ebendas. S. 405.

[2]) Br. 5, S. 8 f.

[3]) Br. 3, S. 50 (an Spalatin, Nov. 1525): „Principes nostri non cogunt ad fidem et evangelium, sed cohibent externas abominationes. Cum igitur ipsimet fateantur in externis rebus esse jus Principibus, ipsi sese damnant. Debent enim Principes publica flagitia, ut perjuria, blasphemias nominis Dei manifestas, quales istae sunt, cohibere, interim nihil cogentes, sive credant illi, sive non, qui prohibentur, neque si clam maledicant, sive non.“ Vgl. Br. 4, S. 94. „Denn es ist weit ein Anderes zur Lehre zwingen und die Lästerung wider die Lehre nicht dulden.“

Leuten geſchadet, Gott und ſein Evangelium verſpottet wird[1]). Bei derſelben Gelegenheit hebt Luther zugleich zwei andere Geſichtspunkte hervor, welche beſtimmend für das Verhalten der Obrigkeit werden müſſen. Soweit läſterliche Gottesdienſte durch den obrigkeitlichen Schutz beſtehen, von der Obrigkeit mit Zinſen und Gütern verſorgt werden, muß die Obrigkeit, die zur Erkenntniß des Unrechtes und der Verdammlichkeit ſolchen Gottesdienſtes gekommen iſt, ihren Schutz und ihre Hülfe zurückziehen, wenn ſie nicht ſelbſt der Sünde jener falſchen Gottesdienſte mitſchuldig werden will. „Und wo ſolcher Greuel ohn E. K. F. G. Schutz und Erhaltung gehen möcht oder ginge, wäre ſie wohl entſchuldiget, und müßte es laſſen gehen; nun er aber ohn E. K. F. G. Schutz und Nahrung des Orts nicht kann bleiben: müßte E. K. F. G. Gewiſſen immer mit eingemengt und mitſchuldig ſein, als die es hindern könnte, und thäts nicht.“ Der andere Geſichtspunkt folgt aus dem Berufe der Obrigkeit, für den äußeren Frieden zu ſorgen. Die Obrigkeit hat damit Recht und Pflicht, dahin zu wirken, daß mit dem Zwieſpalt zwiſchen widerwärtigen Predigern der Anlaß zu Aufruhr und Rotterei beſeitigt werde. Ein weltlicher Regent hat nicht zu dulden, „daß ſeine Unterthanen in Uneinigkeit und Zwieſpalt durch widerwärtige Prediger geführet werden, daraus zuletzt Aufruhr und Rotterey zu beſorgen wäre, ſondern an einem Ort auch einerlei Predigt gehen ſoll.“ In einem Briefe aus dem Jahre 1529[2]) heißt es: „Denn wenn mans ſchaffen kann, ſoll man in einerley Obrigkeit zwieträchtige Lehre nicht dulden, zu vermeiden weiteren Unrath.“ Daß ſie, ſoviel ſie in rechter Weiſe kann, einträchtige Lehre herſtelle, fordert die der Obrigkeit als ſolcher geſtellte Auf-

---

[1]) Ebendaſ. S. 89 f. (an den Kurfürſten wegen Abſtellung des papiſtiſchen Gottesdienſtes in Altenburg, Febr. 1526): „Damit ſie aber nicht ſagen, man zwinge ſie zum Glauben, iſt das nicht die Meinung; ſondern man verbeut ihnen nur das öffentliche Aergerniß, welches ſie ſelbſt nicht können erhalten, und bekennen müſſen, es ſey in der Schrift nicht gegründt — — Sie laſſen ihnen daran begnügen, daß man ſie bei Leib und Gut, bei Schutz und Ehren läßt im Lande, und daß ſie in ihren Kammern mögen anbeten und dienen, wem ſie wollen, und wie viel Götter ſie wollen; öffentlich ſollen ſie den rechten Gott nicht ſo läſtern, und die Leute verführen, ſie beweiſen denn aus der Schrift, daß ſie deß Recht und Fug haben.“

[2]) Br. 3, 498.

gabe. Die Todesstrafe gegen falsche Lehrer und Häretiker schließt Luther jedoch aus, die weltliche Obrigkeit begnüge sich damit, sie des Landes zu verweisen[1]). Wenn sie schweigen, mag man sie auch im Lande dulden, mögen sie bei sich selbst glauben, was sie wollen[2]). Auch die der Obrigkeit als solcher obliegende Pflicht, für die rechte Erziehung der Unterthanen Sorge zu tragen, faßt Luther ins Auge, und folgert daraus das Recht der Obrigkeit, dieselben unter die Zucht der Predigt zu stellen[3]). In einem Bedenken aus dem Sommer 1530[4]) erklärt Luther, wenn die Fürsten das Evangelium für recht erkennten und gewiß würden, daß Messedienst und Klosterwesen wider das Evangelium und Gotteslästerung sind, so seien sie schuldig, weder das Eine, noch das Andere zu leiden, „so weit sie darzu Recht und Macht haben zu thun." Er begründet dies Urtheil in folgender Weise. „Denn es heißt: Du sollt Gott lieben von ganzem Herzen, von allen Kräften, von ganzem Gemüth. Das muß ja so viel heißen, was ein iglicher vermag zu thun fur Gottes Ehre, wider Gottes Unehre, das ist er schuldig zu thun ein iglicher nach seiner Maaße, ein Hausknecht fur seine Person, ein Hausvater fur sein ganz Haus, ein Furst fur sein Land und so fort an, ein iglicher fur das, deß er mächtig ist, auf daß er also aus allen Kräften Gott liebe. Dazu stimmen auch die Sprüche der Schrift Ps. 2: und nu seid klug ihr Könige, und laßt euch zuchtigen, ihr Richter im Lande, dienet dem Herrn mit Furcht. Hie will er, daß auch die Konige und Fursten Gott dienen sollen; nu sind ja Kunige und Fursten nicht privati homines, sondern sollen sie dienen, so muß alles mit dienen, was sie als Konige und Fursten vermugen, so fern sie immer konnen." „Auch bestätigt solchs die Erfahrung und

[1]) Ebendas. S. 347 f. (an Link).

[2]) Br. 3, S. 498: „Wiewohl Niemand zum Glauben zu zwingen ist, so soll wiederumb dawider nicht gestattet werden, daß sie die Lehr lästern, sondern sollen anzeigen ihren Grund, und hören das Widertheil. Mögen sie dann bestehen, gut; wo nicht, daß sie das Maul halten, und glauben bei sich selbs, was sie wollen. So haben die zu Nürnberg, und wir zu Wittenberg gethan."

[3]) Ebendas.: „Und ob sie nicht gläuben, sollen sie dennoch umb der Zehen Gebot willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äußerliche Werk des Gehorsams lernen." Vgl. Br. 4, 308.

[4]) Br. 4, S. 92 ff.

Hiſtorien. Denn woher haben bisher Kaiſer und Konige befohlen Gottesdienſt und geſtift in ihren Ländern, denn daß ſie ſich ſchuldig dazu erkennet haben aus ſolchen Spruchen der Schrift; und wer wollt itzt Kaiſer Karol die Macht haben, zu gebieten ſeinen Unterthanen, Gott ſo oder ſo zu dienen, wo er nicht fur ſich hätte die Schrift, daß er ſchuldig wäre aus allen Kräften Gott zu lieben? Sollten Furſten nicht mit allen Kräften dazu thun müſſen, ſo durfte auch kein Burger noch Knecht aus ſeinen Kräften dazu thun müſſen.' Luther macht ſich dann ſelbſt den Einwurf, daß ja dann Karl V. bei ſeiner Ueberzeugung, daß der Papiſten Lehre die rechte ſei, ganz im Rechte wäre, Alles zu thun, um die evangeliſche Lehre als ketzeriſche aus ſeinem Reiche zu vertilgen. Er antwortet: „Das muß man laſſen gehen, und Gott Richter laſſen ſein, aber gleichwohl wiſſen wir, daß er deß nicht gewiß iſt, noch gewiß ſein kann, weil wir wiſſen, daß er irret und wider das Evangelium ſtrebet. Denn wir ſind nicht ſchuldig zu glauben, daß er gewiß ſei, weil er ohn Gottes Wort und wir mit Gottes Wort fahren, ſondern er iſt ſchuldig, daß er Gottes Wort erkenne und dasſelbige, gleichwie wir, mit allen Kräften fobdere. Denn es iſt nichts geredt, daß ein Morder oder Ehebrecher wollt furgeben, ich hab Recht, drumb ſollt du mein Thun billigen, weil ich mich deß gewiß weiß u. ſ. w., ſondern er muß Gottes Wort klärlich furbringen zum Zeugniß ſeines Furnehmens. Wenn das der Kaiſer thut, ſo wollen wir auch bekennen, daß er gewiß ſei. Hievon weiter hab ich im Pſ. 82, 8 geſagt."

Eine der eingehendſten Erörterungen über das Amt der weltlichen Obrigkeit überhaupt und im Beſonderen über ihren Beruf in Beziehung auf die kirchlichen Dinge, enthält die Auslegung des 82. Pſalms (1530)[1]. Die Schrift handelt auf Grund des bezeichneten Pſalms ganz von dem Amte der weltlichen Obrigkeit. Durch das Evangelium, das wieder an den Tag gekommen iſt, iſt der Unterſchied zwiſchen weltlichem und geiſtlichem Regiment wieder klar ins Licht geſtellt, und gelehrt, daß weltliche Obrigkeit eine göttliche Ordnung iſt, der Jedermann gehorchen und ſie ehren ſoll. Da haben die Fürſten fröhlich es hingenommen, daß ſie los und

[1] E. A. Bd. 39, S. 224 ff. Vgl. beſonders S. 250 ff.

frei von den geiſtlichen Tyrannen geworden ſind. Aber ſie mißbrauchen nun muthwillig ſolche Gnade und Freiheit, verfolgen das Evangelium, wollen Herren der Geiſtlichen ſein, unter dem Schein, als wollten ſie den geiſtlichen Stand ſchützen und vertheidigen. Das ändert nun freilich in dem Recht der Obrigkeit ſelbſt nichts. Gott hat die Obrigkeit geordnet, Gott ſetzet und erhält auch alle Obrigkeit, „und wo er nicht mehr hält, da fället alles dahin, wenn gleich alle Welt dran hielte.“ Darum ſoll man ihnen denn auch als Gottes „Amptleuten“, wie ihm ſelbſt, gehorſam und unterthan ſein „mit Furcht und allen Ehren.“ Was ihr Amt iſt, erhellt aus Röm. 13. „Und das iſt alles darumb geſchrieben, daß Gott will Friede unter Adamskindern ſtiften und erhalten, ihn ſelbs zu Gut, wie St. Paulus zun Römern am 13. ſpricht: Sie iſt Gottes Dienerin, dir zu Gut. Denn wo kein Obrigkeit, oder wo ſie ohn Ehre iſt, da kann auch kein Friede ſein; wo kein Friede iſt, da bleibet auch keine Nahrung, und kann Keines fur des Andern Frevel, Dieberei, Räuberei, Gewalt und Untugend leben, oder Etwas behalten. So wird viel weniger da bleiben Raum Gottes Wort zu lehren, und Kinder zu Gottesfurcht und zur Zucht ziehen. Weil denn Gott die Welt nicht will wüſt und leer haben, ſondern hat ſie geſchaffen, daß Menſchen darauf wohnen und das Land ärbeiten und füllen ſollen, wie Gen. 1 ſtehet, und ſolchs Alles nicht mag geſchehen, wo kein Friede iſt, wird er gezwungen, als ein Schöpfer, ſein eigen Geſchöpf, Werk und Ordnung zu erhalten, daß er Oberkeit muß einſetzen und erhalten, und ihr das Schwert und Geſetze befehlen, daß ſie alle, die ihr nicht gehorchen, tödten und ſtrafen ſolle, als die auch wider Gott und ſeine Ordnung ſtreben und des Lebens nicht werth ſind.“ Aber ſolch Amt ſollen die Obrigkeiten nicht nach ihrem Muthwillen führen, und ſollen vielmehr wiſſen, daß Gott, der ſie zu Göttern über die Menſchen geſetzt hat, ihr Gott bleibt und Richter über ſie iſt. „Nein, nicht alſo, ſondern Gott iſt ſelbs auch da, und will ſie richten, ſtrafen und meiſtern; und wo ſie nicht gehorchen, ſollen ſie nicht entlaufen. Er ſtehet in ſeiner Gemeine, denn die Gemeinde iſt auch ſein. Wiederumb, er richtet die Götter, denn die Oberkeit iſt auch ſein.“ Wie die Obrigkeiten, ſo ſind auch alle Gemeinen — es ſind hier die bürgerlichen Gemeinſchaften, die Staaten gemeint — Gottes Werk, Gottes Geſchöpf

und Ordnung[1]). Ist es aber so, so kann es nur dann für Obrigkeit und Unterthanen gut stehen, wenn beide im Gehorsam unter Gott stehen, welcher „ist und will auch drinnen sein;“ „auf daß also zu beiden Seiten Alles fein gehe in Gottesfurcht und Demuth, daß die Unterthan Gott ansehen, und umb seinetwillen gerne gehorsam sein; und die Oberkeit auch Gott ansehe, und umb seinetwillen Recht und Friede halte.“ Das bürgerliche Wesen steht also zur Frömmigkeit, zum rechten Gottesdienst nicht fremd, gleichgültig, es findet darin erst seinen eigenen Grund und Halt. Unter den Stücken, worin die Obrigkeiten „ihres Stands Werk und Tugend“ erweisen können, ist daher das erste, „daß sie können Recht schaffen den Gottfürchtigen, und steuren den Gottlosen.“ „Wer kann aber auszählen, wie viel reicher Tugend und Nutz aus dieser einigen ersten Tugend folgen? Denn wo Gottes Wort geschutzt und gehandhabt wird, daß mans frei lehren und lernen läßt, und den Rotten und falschen Lehren nicht Raum gegeben, oder wider die gottfürchtigen Lehrer nicht uberholfen wird, was kann da größer Schatz im Lande sein? Daselbs muß ja Gott wohnen, als in seinem eigen Tempel“[2]). So ist denn also die erste Tugend, die im Psalm von den

---

[1]) „Die tolle kluge Vernunft sampt allen Weltweisen wissen ganz und gar Nichts, daß ein Gemeine Gottes Geschöpfe und Ordnung sei; sondern denkt nicht anders, es gerathe ohngefähr und plumbsweise also, daß sich ein Volk zusammenhält, und bei einander wohnet, eben wie sich Mörder, Räuber und andere böse Rotten (welch des Teufels Gemeinen sind) zusammen werfen, den Friede und Gottes Ordnung zu stören. Allein die Gläubigen, so den Artikel der Schöpfung aus Gen. am ersten wissen, gläuben Solchs; wiewohl auch schwächlich, und ihr viel nimmer also davon denken oder reden. David aber weiß es fast wohl, da er spricht am 23. (24.) Psalm: des Herrn ist die Erde, und die darauf wohnen; denn er hat sie an die Seen gegründet, und an die Wasser gebauet. Und sein Sohn Salomon im 126. (127.) Psalm: Wo Gott nicht Haus und Stadt hütet, da bauet und hütet umsonst, beide, Baumeister und Hüter. Was sollten nu die Weltweisen wissen, von himmlischen Dingen, die Solchs nicht wissen, darin sie leben und schweben?“

[2]) „Es haben viel Könige und Fürsten große, herrliche Kirchen gestift und Tempel gebauet; und wenn gleich noch ein König künnte von lauter Golde oder von eitel Smaragden und Rubinen eine Kirche bauen, was wäre alles solch groß, herrlich Ding zu rechen gegen einen rechten, frommen, gottfürchtigen Pfarrherr oder Prediger? Derselbige kann viel tausend Seelen helfen, beide zum ewigen Leben und auch in diesem Leben. Denn er kann sie durchs Wort zu Gott bringen, und

ürſten gefordert wird, die, daß ſie „ſollen Gottes Wort fur allen Dingen ehren und dasſelbige zu lehren fordern.“ Aber leider, eben ie Fürſten und Herren, ſo das Wort Gottes ſollten fördern, die ehren, verbieten und verfolgens am allermeiſten, fördern aber da-egen die falſchen, ſchädlichen Lehrer[1]). „Wer kann aber auch er-ählen, was greuliche Untugend und Schaden ein ſolcher Fürſt oder Herr thut, der damit ſo viel Seelen in die Hölle jaget, und der ewigen Seligkeit beraubt, daß er wohl möchte nicht Gott, ſondern Teufel heißen; der Gotte nicht einen Himmel oder Paradies, ſondern dem Beelzebub die Hölle bauen und füllen hilft. Wie gar geringe ſind eines gemeinen Mannes oder Weibsperſonen Sunden gegen ſolches Herrn Sünde! Denn was kann ein Dieb, Morder, Ehebrecher Böſes thun gegen dem, das ein ſolcher Fürſt thut?“ „Wie nu kein größer, edler Kleinod auf Erden iſt, denn ein gottfürchtiger Oberherr: alſo iſt kein ſchändlicher Plage auf Erden, denn ein gottloſer Oberherr.“ Weiter kommt Luther dann auf die Frage, ob die Obrigkeiten, weil ſie Gottes Wort und die Prediger fördern ſollen, „auch den widerwärtigen Lehren oder Ketzereien ſollen wehren und ſie ſtrafen, weil man Niemand ſoll noch kann zum Glauben zwingen.“ In ſeiner Antwort unterſcheidet er verſchiedene Fälle. Wenn die Ketzer aufrühreriſch ſind, öffentlich lehren, daß man keine Obrigkeit dulden ſolle, ſo verfallen ſie „ſtracks und ohn allen Zweifel“ eben als Aufrührer der obrigkeitlichen Strafe. Weiter, wenn Etliche gegen einen öffentlichen Artikel des Glau-

---

tüchtige, geſchickte Leute draus machen, Gotte dienſtlich und ehrlich, dazu der Welt heilſam und nützlich.“ „Es ſcheinet und gleißet nichts, und iſt ein gar geringe Ding anzuſehen, einen armen, frummen Pfarrherr oder Prediger zu nähren oder ſchützen; aber eine Marmelkirchen bauen, gülden Kleinod ſchenken, den todten Steinen und Holz dienen, das gleißt, das ſcheinet, das heißen königliche, fürſtliche Tugend. Wohlan, laß ſcheinen, laß gleißen; indeß thut mein ungleißender Pfarrherr die Tugend, daß er Gottes Reich mehret, den Himmel füllet mit Heiligen, die Holle plundert, den Teufel beraubt, dem Tode wehret, der Sünden ſteuret; darnach die Welt unterricht, und tröſtet einen Iglichen in ſeinem Stanben, erhält Friede und Einigkeit, zeucht ſein jung Volk auf, und pflanzt allerlei Tugend im Volk; und kurz, eine neue Welt ſchaffet er, und bauet nicht ein vergänglich elendes Haus, ſondern ein ewiges ſchönes Paradies, da Gott ſelbs gerne inne wohnet.“

[1]) S. 247.

bens, der klärlich in der Schrift gegründet und allgemein in der ganzen Christenheit geglaubt wird, wie die, die man die Kinder im Credo lehrt, „als, wo Jemand lehren wollt, daß Christus nicht Gott sei, sondern ein schlechter Mensch, und, gleichwie ein ander Prophet, wie die Türken und die Wiedertäufer halten," die soll man auch nicht leiden, sondern als die öffentlichen Lästerer strafen, „denn sie sind auch nicht schlecht allein Ketzer, sondern öffentliche Lästerer." Damit werde Niemand zum Glauben gezwungen, denn es könne ja dennoch Jeder glauben, was er will; sondern nur das Lehren und Lästern wird ihm verboten, „damit er will Gott und den Christen ihre Lehre und Wort nehmen, und will Solchs dennoch unter derselbigen eigen Schutz und Gemeinschaft aller weltlichen Nutzung, zu ihrem Schaden, thun. Er gehe dahin, da nicht Christen sind, und thu es daselbs. Denn wie ich mehr gesagt, wer bei Bürgern sich nähren will, der soll das Stadtrecht halten, und dasselb nicht schänden und schmähen, oder soll sich trollen." Anders beurtheilt Luther den Fall, wo in einer Pfarre, Stadt oder Herrschaft „die Papisten und Lutherischen (wie man sie nennet)" wider einander stehen und predigen „über etliche Artikel, da beides Theils die Schrift für sich haben will." Da soll man dahin wirken, daß der Zwiespalt beseitigt werde. Luther giebt da den Lutherischen den Rath, nach Matth. 10 willig den Platz zu räumen und zu schweigen, sobald sie merkten, daß man sie nicht gern höre. Wenn aber kein Theil weichen will, so soll die Obrigkeit dazu thun, die Sache verhören, und dem Theil, der nicht mit der Schrift besteht, nach dem Beispiel Constantins Stillschweigen gebieten. „Denn es ist nicht gut, daß man in einer Pfarr oder Kirchspiel widerwärtige Predigt in das Volk läßt gehen; denn es entspringen daraus Rotten, Unfriede, Haß und Neid, auch in andern weltlichen Sachen." Ferner Streit auf den Kanzeln über Punkte, für die man sich nicht auf die Schrift, sondern nur auf alte Gewohnheit und Menschengesetze berufen kann, wie Platten, Weihwasser, und solche unnöthige Stücke, soll man nicht dulden, sondern beiden Theilen gebieten, daß sie Friede haben. Hilft das nicht, so soll man denen Stillschweigen gebieten, die ohne Schrift auf die Ceremonien als nöthig zur Seligkeit dringen und die Gewissen verstricken wollen. Winkelpredigten

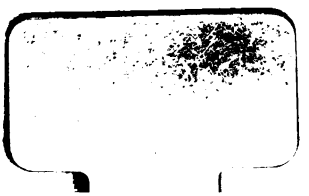
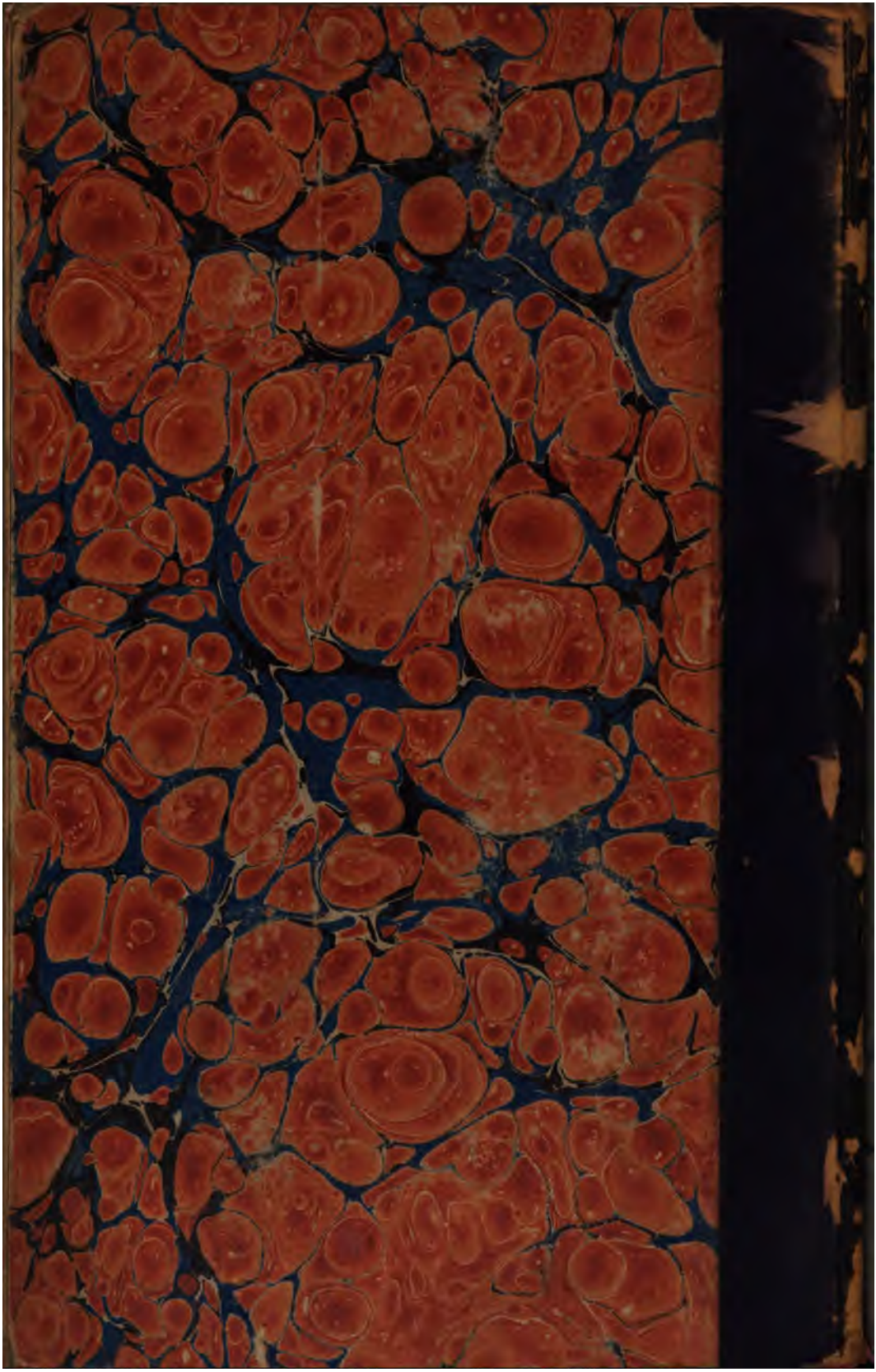
und heimliche Ceremonien ſind gänzlich nicht zu dulden, „ſonſt mag einer bei ſich ſelbs leſen und gläuben, was er will[1])." „Mit allem dieſem iſt Niemand zum Glauben gezwungen, ſondern der Gemeine iſt fur den ſtörrigen Köpfen Friede geſchafft; und den Winkelpredigern ihre Büberei geſteuert, die unberufen und ungeſandt hin und wieder in die Häuſer ſchleichen, und ihre Gift auslaſſen, ehe es Pfarrherr oder Oberkeit erfahren." Auch hier macht ſich Luther wieder den Einwurf, daß durch ſolche Lehre die Tyrannen, die das Evangelium verfolgen, geſtärkt würden, die nun, weil ſie die evangeliſche Lehre für Ketzerei und Läſterung hielten, ſagen könnten, ihr Gewiſſen und Amt zwinge ſie, die Lutheriſchen als die Läſterer zu ſtrafen u. ſ. w. Luther antwortet: „Was frag ich darnach? Wenn wir nöthige Unterricht ſollten umb der Tyrannen willen laſſen, hätten wir längeſt auch das ganz Evangelium laſſen müſſen. Thun ſie recht, das werden ſie wohl finden, da laß ich ſie für ſorgen. Brauchen ſie doch ihrer Gewalt auch in weltlichen Sachen wiſſentlich aufs Allermuthwilligſt, Andern zu Schaden und Hinderniß; wie iſts denn Wunder, daß ſie uns unrecht thun? ſintemal ſie unſer Lehre, wie die Blinden, nicht ſehen, und als die Unſinnigen nicht hören können. Alſo tödten die Könige Iſrael die rechten Propheten; dennoch mußte man das Gebot nicht aufheben oder verbergen, von den falſchen Propheten zu ſteinigen. Aber frumme Oberkeit wird Keinen ſtrafen, ſie ſehe denn, höre, erfahre und wiſſe

[1]) Ueber das Verfahren der Obrigkeit gegen die Schleicher und Winkelprediger hat ſich Luther dann auch in der Schrift: Von den Schleichern und Winkelpredigern (1531) ausgeſprochen. (E. A. Bd. 31, S. 215 ff.) „Wenn ſolche Schleicher ſonſt kein Unthätlin an ſich hätten, und eitel Heiligen wären, ſo kann doch dies einige Stücke (daß ſie ohn Befehl und ungefodert kommen geſchlichen) ſie für Teufelsboten und Lehrer mit Gewalt überzeugen. Denn der heilige Geiſt ſchleicht nicht, ſondern fleuget offentlich vom Himmel herab. Die Schlangen ſchleichen, aber die Tauben fliegen; darumb iſt ſolch Schleichen der rechte Gang des Teufels, das fehlet nimmermehr." „Das weltlich Ampt muß auch darauf ſehen. Denn weil ſolche Schleicher des Teufels Boten ſind, eitel Gift und Lügen zu predigen, der Teufel aber nicht allein ein Lügner iſt, ſondern auch ein Mörder, ſo kann's nicht fehlen, daß er gedenkt, durch ſolche ſeine Boten auch Aufruhr und Mord zu ſtiften, (ob er gleich eine Zeit lang ſich deß äußert und friedſam ſtellet), und alſo beide geiſtlich und weltlich Regiment Gotte zuwider umbzuſtoßen."

gewiß, daß Läſterer ſind.“ Aber wenn Luther um des Mißbrauchs willen das Recht und die Pflicht der Obrigkeit ſelbſt nicht aufgiebt, vielmehr trotzdem feſthält, daß der rechte Gebrauch ihrer Gewalt von Seiten der Obrigkeit eine nothwendige Bedingung für den geſchützten und befeſtigten Beſtand der wahren Kirche unter den Menſchen iſt, und wenn er andererſeits auch in dieſer Schrift wieder unbedingt jede Gewalt der Unterthanen gegen den Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt ausſchließt, ſo weiß er doch zugleich, daß darum die Kirche nicht der Willkür der obrigkeitlichen Gewalt preis gegeben iſt, denn für ſeinen Glauben ſteht es feſt, daß Gott wirklich auch über die Fürſten herrſcht und ſie richtet, daß der Gang der Dinge nicht blos durch die menſchlichen Faktoren beſtimmt wird, ſondern daß wirklich Gott ſelbſt der höchſte Regent iſt. Um den Zuſammenhang ſeiner Theorie vor Augen zu haben, darf man nicht überſehen, daß ſie ihren Abſchluß und Halt in dem gewiſſen Glauben hat, daß Gott ſelbſt, als der Herr in ſeiner Gemeinde, das höchſte Regiment und die höchſte Entſcheidung hat. „Chriſtus treibt die drei obgeſagten göttlichen Tugenden (der Obrigkeit) recht. Er fördert Gottes Wort und die Prediger, er ſchafft und hält das Recht für die Armen; er ſchützt und errettet die Elenden; er ſtraft die Gottloſen und Tyrannen.“

Was Luther von der Obrigkeit fordert, iſt immer nur Ausübung ihres eigenen Berufes als weltlicher Obrigkeit, und bleibt deßhalb immer unterſchieden von dem geiſtlichen Regiment. Immer leitet Luther das, was er von der Obrigkeit fordert oder ihr als Recht zuſpricht, aus der Aufgabe der weltlichen Obrigkeit als ſolcher ab. So verpflichtet er ſie zu ihrem Thun auch nur ſo weit, als ihre Mittel zur Durchführung desſelben ausreichen. Das Amt der weltlichen Obrigkeit kann, wie Luther es erkennt, in der Wirklichkeit des Lebens und dem von Gott ihm gegebenen Berufe gemäß nicht beziehungslos zu den kirchlichen Dingen bleiben. Es kann ſeine eigene Aufgabe, für den äußeren Frieden zu ſorgen, nicht erfüllen, ohne ſich zugleich abwehrend gegen Störungen desſelben zu richten, die von dem kirchlichen Gebiete her entſtehen können. Wie die Ordnung der Obrigkeit ſelbſt in Gott ruht, ihren eigenen Grund und Halt verliert, wenn Gottes Wort und Recht im öffentlichen

Leben verdrängt und geläſtert wird und falſche Gottesdienſte oder Gottloſigkeit Platz greifen, ſo iſt es auch im Beruf der Obrigkeit als Gottes Dienerin begründet, daß ſie Gottes Wort und die Predigt desſelben fördert, dem Gegenſatze wehrt. Und was ſie ſo thut, iſt etwas, was nur ſie zu thun das Recht und die Macht hat, wozu dem geiſtlichen Regiment ſowohl Recht als Macht fehlt. Das Kirchenregiment kann nicht durch äußere Gewalt die Lügenpropheten abwehren, die das Volk verwirren und verführen. Es iſt eine ſchwere, gefährliche Täuſchung, wenn man der Kirche für ſich mit ihren eigenen Mitteln die Löſung der Aufgabe meint zuweiſen zu können, die nur dem Thun der weltlichen Obrigkeit möglich iſt. Die Geſtaltung des kirchlichen Lebens wird weſentlich mit bedingt durch die Art, wie die weltliche Obrigkeit die ihr in dieſer Beziehung geſtellte Aufgabe erfüllt. Im Reformationszeitalter iſt das Eingreifen der Obrigkeiten für die evangeliſche Wahrheit von entſcheidender Bedeutung für die Begründung und Geſtaltung der evangeliſchen Kirche geweſen. Darum iſt aber weder damals, noch zu irgendwelcher Zeit die Kirche der Willkür der weltlichen Obrigkeiten preis gegeben. Die Reformation iſt dennoch nicht das Werk der weltlichen Obrigkeiten, die ihr den Dienſt ihres Amtes geliehen haben; ſie iſt dennoch das Werk Gottes, und unter den geſchichtlichen Faktoren iſt das Thun der weltlichen Obrigkeiten nur einer neben anderen. Die Obrigkeiten können nicht wie ſie wollen die Kirche geſtalten, aber nur dann wird die wahre Kirche zu ſicherem Beſtande in einem Volke kommen können, wenn ihr dazu die Hülfe der weltlichen Obrigkeit wird, und deßhalb iſt es die höchſte Gabe, die von Gott einem Volke werden kann, wenn er ihm eine ſolche Obrigkeit ſchenkt, die ihren Beruf zur Förderung der Kirche im Glauben recht erfaßt, und wenn er dann derſelben auch Raum und Macht giebt, um dieſen ihren Beruf erfüllen zu können. Mit dem, was man oft als die Freiheit der Kirche rühmt, damit nämlich, daß ſich die weltliche Obrigkeit nicht um die Kirche kümmert, iſt der rechte Stand der Kirche nicht begründet. Eine Obrigkeit, die ſich ſo ſtellt, verliert zugleich ſelbſt als Gottes Ordnung Grund und Halt; ſteht aber das öffentliche Leben des Volkes nicht mehr unter Gottes Ordnungen, ſo kann die Auflöſung, die dann hereinbrechen muß, die

Kirche nicht unberührt laſſen. Eine ſolche Auflöſung muß auch die Kirche erfaſſen. Luther hat Recht, wenn er Beides feſthielt, ſowohl, daß weltliches und geiſtliches Regiment verſchieden ſind und nicht ineinander gemiſcht werden dürfen, als auch, daß nach Gottes Ordnung die weltliche Obrigkeit nach ihrem eigenen Amt einen ſehr bedeutungsvollen Beruf in Betreff der kirchlichen Dinge hat, und daß ſich die Kirche dem damit gegebenen Rechte derſelben nicht entziehen darf.

Berlin, Druck von Guſtav Schade.
Marienſtraße Nr. 10.